اسم الزمان العلمي

في

المشتق الاصولي

بحث استدلالي اصولي فلسفي قرآني روائي

على متن كتاب منهج الاصول للشهيد السعيد آية الله العظمى

السيد محمد محمد صادق الصدر (قدس سره)

الجزء الثاني /المشتق / القسم الاول /الفصل الثاني/ اسم الزمان

تقريرات

آية الله العظمى الشيخ محمد اليعقوبي (دام ظله)

ميثاق طالب كاظم الظالمي


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى من شعرت بلطف الله تعالى حافا بيَّ

بقربي منها أثناء مرضها...

إلى من كانت بصماتها ظاهرة في حياتي...

إلى والـدتي الـصـابـرة...

أُهدي ثواب هذا العمل

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه أجمعين المصطفى محمد وآله الطاهرين.

وبعد، فقد كتبت هذه الأفكار بعد الدعوة التي وجهها سماحة آية العظمى الشيخ محمد اليعقوبي (دام ظله) في خطبة صلاة العيد والمتضمنة لدعوة النخب للانضمام إلى الكيان الحوزوي في النجف الأشرف، ورفد عاصمة العلم والعلماء بطاقات فكرية ترتقي بالواقع العلمي والمعنوي والرسالي.

ولا يخفى لكل متبصر ما في كلماته (دام ظله) من ألم وحسرة وأمل وهو ينظر بعين الرحمة لهذا العالم التائه الحائر الذي لا يهتدي بهدى من هداه ولا يستجيب لدعوة الداع إذا دعاه...

فنحن(وأخص نفسي بالذكر) لو قدَّمنا ما قدَّمنا لهذا المرجع الكبير والشيخ الهمام من عطاء لا يساوي في تقديري أثراً واحداً من آثاره ولا نفحة من نفحاته...

و لا أنسى - إذا نسيت - أبوته لنا بعد يُتمِنا، ولو لم تكن إلّا هذه لكفى بها دائناً لنا متفضلاً علينا.

فحق علينا إلا نرد دعوته بل ولا نتسامح بها ولو بما تناله طاقاتنا وما تحده أيدينا برجل نهديه أو كلمة نلقيها أو بحث نكتبه، فكتبت ما كتبت استجابة لتلك الدعوة بحسب قدرتي المتوفرة حاليا وطاقتي.

وما أشبه فعلي هذا بذلك الطير الذي حمل بفمه قطرة ماء يلقيها على النار التي أضرمت لحرق نبي الله إبراهيم (عليه السلام).

فتلطف الله تعالى (وهو ولي اللطف والتوفيق) في أواخر ذي الحجة لسنة ١٤٣٢ هجرية لكتابة تعليقات على كتاب منهج الأصول للشهيد السعيد السيد محمد محمد صادق الصدر(قدس سره) الجزء الثاني/ تقريرات سماحة آية الله العظمى الشيخ محمد اليعقوبي (دام ظله).

وكان اختياري لهذا الجزء من الكتاب بعد (توفيق الله تعالى) هو رأيٌ فهمته وتبنيتهُ من القرآن العظيم بخصوص حقيقة الزمن وماهيته.

وهو رأي مباين نوعا ما لما ذكر في مباحث كتاب المشتق فأحببت أن أعيد قراءة ما موجود في الفصل الثاني منه تحديدا **(مباحث توهم دخولها في محل النزاع/ اسم الزمان)** مع توسعة في التعليقات بإضافة بحوث أخرى قرآنية وفلسفية وروائية لتظهر بعنوان آخر أسميته **(اسم الزمان العلمي في المشتق الأصولي)**.

وهذه التعليقات مما أدركه عقلي القاصر وما نالته معرفتي المتواضعة لكلماتهم(قدس الله أنفسهم) وهي ليست نتاج علم عندي بقدر ما هي قصور في فهم مطالب أولئك الأعاظم (قدس الله أنفسهم أجمعين)[1].

ميثاق طالب كاظم الظالمي

٣ جمادى الأولى /١٤٣٣هـ

١- عُرض هذا البحث على سماحة آية الله العظمى الشيخ محمد اليعقوبي (دام ظله) في جمادى الأولى ١٤٣٣ هـ. وتم الاطلاع عليه إجمالا من قبل سماحته (دام ظله) ثم أذن(دام ظله) بطباعته في شهر شعبان لنفس السنة.

تعريف عام بالبحث

بحث المشتق من البحوث التي أخذت اهتماما في كلمات علماء الأصول ونحن لم نسلط الضوء في هذا البحث إلا على (اسم الزمان) تحديدا ومناقشة مدى مدخليته في بحث المشتق ثم إننا أخذنا من اسم الزمان صورته ومعناه العلمي فقط دون معناه العرفي أي ما يتعلق بدراسة ماهية الزمن وحقيقته من الناحية الأصولية والفلسفية والقرآنية (والروائية نسبيا) مع محاولة حل الإشكال الأصولي وفقا للنتائج المُتحصلة من أصل البحث.

ولا يفوتني أن اذكر إن البحث لم يستوعب جميع الجهات التي كان مخطط لها أن تكتب كالمقارنة بين خطين من التفكير الأصولي في التعاطي مع أصل مسالة اسم الزمان ومدخليته في بحث المشتق احدهما تبنى الأمر بتقريب لفظي للمسالة والآخر تبناه من جانب فلسفي وطرح السؤال المهم :

هل إن العلاقة بين اللفظ والمعنى كالعلاقة بين الزمان وجودا وبين لحظة التلبس تحديدا ؟

أو مناقشة بعض الآراء العلمية للعلوم الحديثة في التعاطي مع مفهوم الزمن كالرياضيات والفيزياء والتي تناولت وبسعة هذا المفهوم كما ذكر في (الأسس الفلسفية للفيزياء) و (تطور الفيزياء) و (التعالق) و (القوى

العظمى) و (الكون الأحدب) وغيرها من المصادر التي درست مفهوم الزمان بنظرة علمية لا تخلوا من نكهة فلسفية. ولسعة البحث ولأنه بحاجة إلى أن يفرد بطريقة مستقلة وبأسلوب مقارن[١] مع نتاجاتنا في الفكر الإسلامي أولا ولأجل الحفاظ على حوزوية ومنهجية البحث ثانيا، عدلنا عن كتابة كل هذه المباحث.

سائلين المولى تبارك وتعالى أن نوفق لطرحها في دراسات مستقبلية مستقلة إن شاء الله تعالى.

---

١ - لقد شرع الشيخ المؤلف (دام توفيقه) في كتابة البحث الفيزيائي وناقش فيه مجموعة من العلماء المختصين في هذا المجال ودفع إلي القسم الذي أكمله لغرض طباعته ثم أعدته إليه لغرض تكميله لكن الظروف المحيطة به حالت دون إكمال هذا البحث والبحوث الأخرى لذا اعرض الشيخ عن طباعة القسم المنجز منه لعل الله تعالى يهيئ الظرف المناسب للشيخ فينفع به الدارسين والباحثين عن لطائف المعرفة.

أسلوب البحث وفائدتهُ

الأسلوب المتبع في هذا البحث هو أسلوب المناقشة للآراء بعد دراستها وتهذيبها ثم محاولة جمع النتائج المتحصلة في كل خطوة وان كانت بعض النتائج غير ظاهرة بوضوح أحيانا في طيات البحث تاركين تحصيلها وتبويبها ذهنيا لفطنة القارئ[1]، فنقاش فكرة معينة والرد عليها يعني الأخذ بالرد والنقاش كنتيجة نهائية لتلك الفكرة[2].

إذ الغاية العلمية للبحث **(بعد التحقيق البحثي والأصولي) هي (تنمية الملكة والتدقيق وفتح الآفاق والتوسعة والعمق والنظر في الشقوق الاستدلالية)** [3].

١- كان في نية الشيخ المؤلف (دام توفيقه) عندما بدأ في كتابة هذا البحث أن يفرد في البحث عنوانا مستقلا (النتائج المتحصلة من البحث) لكن لضيق الوقت وانشغاله والظروف المحيطة به ترك الالتفات إليها لفطنة القارئ اللبيب.

٢- تم تقطيع البحث بعناوين مع بقاء استمراريته في مناقشة الآراء والتحقيق فيها والإجابة عليها كخطوة لتسهيل قراءة البحث.

٣- ويمكن إضافة فائدة كبيرة ومهمة ينبغي الالتفات إليها وهي إرجاع المفاهيم الإسلامية في شتى المجالات ومنها الأصولية والفلسفية إلى جذورها القرآنية وعرضها على القران الكريم كما أمرنا بذلك الرسول الأكرم وآله الطاهرين(صلوات الله عليهم أجمعين) فسيرى القارئ الكريم إن الكثير مما تمت مناقشته في هذا البحث تم الاستناد في نقاشه إلى ما أسسه وذكره القران الكريم وتم الحصول على مفاهيم أصولية وفلسفية جديدة مستنبطة من الآيات الشريفة مثل (معنى السرمدية والقبلية والبعدية) وغيرها متروك للقارئ الفطن.

وصنف البحث إلى مباحث أساسية أصولية وفلسفية وقرآنية وكل مبحث متضمن على دراسات جزئية وفرعية مستقلة في ذاتها ومترابطة مع الخط العام للبحث أكيدا أما فوائد البحث فسأتركها للقارئ ينتزعها أثناء دراسته وتدبره في طياته[1] مع لحاظ الغاية المذكورة.

١ - ذكر سماحة الشيخ اليعقوبي (دام ظله) إن كثير من البحوث الأصولية يهدر فيها الكثير من الجهد والوقت كالبحث المذكور(بحث المشتق) مستفيدا من قول الإمام السجاد (عليه السلام) (واستعملني بما تسألني غدا عنه) وفي هذا البحث حصل التفات لهذا الأمر بحيث لا يكون فيه مضيعة للوقت، باعتبار أن هذا البحث درس مفاهيم فلسفية وقرآنية وروائية كبحث السرمدية والدهرية وكاليوم والساعة وبالتالي كان البحث خطوة لإخراج البحث الأصولي من صورته التقليدية والتي تكون في بعض الأحيان تبذل فيها الجهود مع قلة الثمرات المُستحصلة.

شكر وتقدير

ولا يسعني في هذا العجالة سوى أن أقدم شكري الخالص لأخي الشيخ حاتم الحسناوي للعناء الذي بذله والجهد الذي قدمه في طباعة هذا البحث والاتصال المستمر معي للاستفسار عن بعض المفاهيم والأمور غير الواضحة أثناء طباعته والتي كانت جهودا مضنية كلفته كثيرا من الوقت والتعب والتفرغ لإخراجه بهذه الصورة وهذه المواقف لا تصدر إلا من خلص الأخوان فجزاه الله خير جزاء المحسنين وأجزله أجر الصابرين الناصرين. ولا يفوتني أيضا شكر الأساتذة الفضلاء الذين اطلعوا على هذا البحث وابدوا أرائهم وتقييماتهم الموضوعية وبالخصوص الأساتذة السيد محمد جاسم الموسوي والشيخ حيدر أبو الهيل والشيخ أركان الطائي. لما بذلوه من جهد لإخراج البحث بصورته التامة فجزاهم الله خير جزاء المحسنين وكتب لهم بهذا العمل أجر الأخ المساند لأخيه.

توطئة

قال (قدس سره) : قد وقعت أسماء الزمان أو الصيغ الزمانية، محل إشكال من حيث دخولها في محل النزاع، أكثر من غيرها لوجود دعوى الاستحالة الفلسفية لأن الركن الثاني للمشتق غير متوفر.

وذلك:

لأن الزمان متدرج ومتصرم الذات. فالذات تزول بزوال الصفة. فقد زال يوم مقتل الحسين (عليه السلام) ويستحيل بقاءه.

وبالدقة فقد زالت الذات بزوال لحظة التلبس وهو القتل في المثال، فلا ذات ولا صفة.

وأقدم المُتاخرين الذين أجابوا على ذلك صاحب الكفاية. حيث يقول ما مؤداه: إن انحصار مفهوم عام بفرد، كما في المقام من حيث أن عنوان الزمان عام وله فرد واحد هو آن التلبس، هذا لا يوجب أن يكون اللفظ موضوعا بإزاء الفرد دون العام. وإلا لما وقع الخلاف في لفظ الجلالة. وان الواجب موضوع للمفهوم العام مع انحصاره فيه تبارك وتعالى[1].

---

١ المشتق عند الأصوليين ص٢٧

تمهيد

إن طريقة التفكير باتجاه حل الإشكال المذكور تظهر من خلال دراسة الواقع وإثارة سؤال مفاده هل أن اسم الزمان في المشتق الأصولي يدرس بأسلوب (أن مفهوم الزمان عام ولحظة التلبس هي الفرد الواحد)؟ ويرد على هذا الأسلوب كجواب في تحقيق معنى أصل الزمان العام ومدى صحته في حل المشكلة (والتي سنبدأ البحث فيها) قد تأخذ وتعطي للبحث معنى أخر. ومدى صحة تقسيم الزمان إلى أفراد واعتبار آن التلبس احدها وكيف يقع ذلك التلبس وهل أن عمومية الزمان كعمومية اللفظ؟ وهل أن العلاقة بينهما - أي بين الزمان وآن التلبس -هي العلاقة بين اللفظ والمعنى؟

وفي تصوري فان الولوج في حقيقة الزمن قد يجيب على كثير من هذه الأسئلة.

الفصل الأول

الزمن من وجهة نظر الشهيد الصدر الثاني(قدس سره)

في إعطاء تصور عن حقيقة الزمن

قال(قدس) (في أعطاء فكرة موجزة عن الناحية العقلية للزمان و به يختلف حكم العقل عن حكم العرف فيكون من موارد تطبيقات ما قلناه في المقدمة الثانية، فانه عقلا غير موجود لا خارجا ولا واقعا وبذلك ينحصر وجوده عرفيا صرفا، وإنما هو أمر منتزع من منشأ انتزاعه وهو واقع التقدم والتأخر بين الحركات ، والموجود الواقعي هو التقدم والتأخر ومن اجل هذا الانتزاع نتصور الزمن. فهو مفهوم انتزاعي ثانوي لا وجود له بل الوجود لمنشأ انتزاعه)[1]... إنتهى كلامه (قدس).

أقول: ترد على ما ذكره (قدس) بعض الملاحظات عن

الزمن وعلاقته بالتقدم والتأخر

الملاحظة الأولى: ونذكرها كسؤال مطروح هل أن الزمن منتزع من واقع التقدم والتأخر؟ أم أن هناك فرض محتمل أن تكون حقيقتهما انعكاسا لمؤثرية الزمان إذ لا قطعية بهذا المقدار.

الملاحظة الثانية: إن ما ذكره (قدس) في قوله (واقع التقدم والتأخر) فيه أكثر من جهة نقاش:

---

١ - المشتق عند الأصوليين ص٣٧

الجهة الأولى: إن مفهومي(التقدم والتأخر) من المفاهيم الانتزاعية من الخارج وهي متكئة في ظهورها على غيرها.

فان قلت: إن لها واقع بلحاظ التقدم في البعض على البعض والتأخر في غيرها.

قلنا: الموجود حقيقة الأعيان الخارجية نفسها وهما منتزعان منها ذهنيا.

فان قلت: و إذا كان كذلك فلا مانع من انتزاعه منهما.

قلنا : لا مانع من الانتزاع لكن يواجه أكثر من مانع:

المانع الأول: إن انتزاع الزمن متوقف على دقة الانتزاع في الأول السابق على انتزاعه.

المانع الثاني: انه سيكون انتزاعي لمنتزع ثانوي وهي نتيجة لا تتفق مع الأثر الفعلي فزيادة المراحل الانتزاعية مُضعفة للاستشعار بالمُنتزع المقصود.

الجهة الثانية: إنهما مفهومان نسبيان فما تقدم على شيء تأخر عن غيره، فلا معيار ثابت لانتزاعه بهذا المقدار التصوري.

فأن قلت: يبقى المعيار ثابتا إذ أن المهم تحققه بالانتزاع ؟

قلنا: يتسلسل الأمر حتى يصل إلى نقطة تحول وانبعاث سنذكرها لاحقا (إن شاء الله تعالى).

الجهة الثالثة: إنهما من مقولة الكيف فكيف تولد مفهوم يرجع تحليليا إلى مقولة الأين؟

فان قلت: لا مانع لرجوعهما إلى حقيقة واحدة ؟

قلنا : وان كانت ثبوتا كذلك إلا إنهما ليستا كذلك إثباتا.

فان قلت: تطابق العالمان.

قلنا: يتطابقان بنقطة اقرب إلى الثبوت منها إلى الإثبات فيرجع الافتراق لتكثرهما فعلا، فعلة افتراقهما الإثباتي تكثرهما وعلة تطابقهما الثبوتي وحدتهما... فتدبر.

الجهة الرابعة: إن انتزاعه منهما مطلقا غير متحقق لانطباقهما على غيره ووضعهما لما عداه فيفترض التحديد به ويكون قيدا لهما كما يكون غيره قيدا.

الجهة الخامسة: إن تحديدهما بجهة كالحركة فيعني انتفائهما في غيرهما وينعدم الزمن بدوره بزوالها.

ويلحظ عليه :

أولا: إن الحركة ليست هي الزمن بما هو هو.

فان قلت: انه ثبت في الفلسفة إنها والزمن والمسافة ترجع في بداياتها إلى شيء واحد.

قلنا: أن إتقان بدايتهما غير اتحادهما الماهوي وسيأتي تحقيقه في البحث الفلسفي بإذن الله تعالى.

فأن قلت: إن الملحوظ في الحركة هو الانتزاعية.

قلنا: إن اعتبار الزمن متعلقا بها هو بلحاظ النقطة الأولية التصورية لجميع ما يتعلق بوجودها والذهن دقيا يفصل بينهما فضلا عن انتفاء التطابق

ما بعد التحقق الوجودي وهي جهات انفعالها مع غيرها بحسب شأنيتها الثابتة فلسفيا.

ثانيا: إن الحركة لا تعطي مفهومه بنحو القضية الدائمة لحصولها بلا انتزاعه كمن حرك يده أو بزيادة التطبيق في ظرفية الملاحظة فتتحقق الحركة دقيا بلا زمن ملحوظ.

ثالثا: إن الحركة لها تصورات تحليلية كالقوة المولدة والجسمية والصورة والانفعال فإذا كان الزمن انتزاعيا فلماذا لا تنتقل النوبة إلى تلك التحليلات التصورية.

فان قلت: إن الانتزاع المذكور ليس عرفيا بل دقيا علميا وهو غير كافٍ في انتزاعه.

قلنا: إن تلك التصورات التحليلية هي ملحوظة عرفا وان كانت بجهات مفاهيمية تعبيرية مختلفة.

الزمن وحركة الشمس والأرض

قال(قدس سره) (فان قلت بان الزمان هو عبارة عن حركة الشمس والأرض والقمر والليل والنهار والأشهر والسنين فهو أمر انتزاعي عن هذه الأمور الخارجية.

قلنا: أما الليل والنهار فصفتهما النور والظلمة ولا دخل لهما في الزمان وأما حركة الشمس والأرض فيرجع إلى ما قلناه، من أن منشأ انتزاع الزمان هو الحركات غايته إننا هنا عممنا الحركات لكل ما في الكون) ثم يقول(قدس سره) (مضافا إلى ما يمكن أن يقال من أن الزمان كان ثابتا قبل خلق الشمس والأرض وذلك هو ظاهر القرآن في عدة آيات أهمها قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾[1])[2] إنتهى كلامه (قدس سره).

وفيه:

أولا: إن الانتزاع من الحركة قد تم بيانه فراجع.

ثانيا: ما يمكن أن نذكره هنا قبل انعقاد البحث القرآني إثارة سؤال مفاده ما المقصود بالزمن المذكور إذا نفيناه خارجا كما انتفت مدخليته مع الليل والنهار كما ذكره (قدس سره) ؟وهو تصور ضعيف فيما لو قورن بحقيقته

١ - هود٧

٢ - المشتق عند الأصوليين ص ٣٨

(كما سنبين بإذن الله تعالى) الظاهرة بآثاره فيكون الليل والنهار راجعان لمنشأ واقعي أمري قال تعالى ﴿خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾[1].

ثالثا: و إن نفينا علاقته بالليل والنهار، فهذا المقدار لا ينفي وجوده إذ عدم عليته المؤدي لنفي علقته لا ينفي تحققه (كما سنثبت بإذن الله تعالى) ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾[2].

رابعا: إن قوله تعالى ﴿خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ إذا فهمنا منه تصوراً يُوحي بالزمنية فان هنالك علقه مع الشمس والقمر إذ أن الخلق يعني التحقق والإيجاد ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً﴾[3] لا الاعتبارية ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً﴾[4] وقد يكون الأصل في الإشكال هو عدم إحراز المؤثرية لهما على الموجودات وحركتها بسبب تصورنا للزمن بأنه ذلك الموجود الخارجي المتعدد الذي يمتلك ماهية حقيقية سارية في الموجودات فإذا حاولنا أن نصل إليه بدراسة الموجودات لا نصل إلى نتيجة كأن نأخذ الشمس والقمر وحركتها فيظهر الليل والنهار الأرضيين ثم النور والظلمة وهي ليست إدراك للحقيقة المجردة الماورائية بل هي مراقبات تتبع وصفا معينا غاية الأمر إن ذلك الوصف (في طريقة تفكيرنا) لا ينتهي بمفهوم زمني (كما ذكر ذلك (قدس سره)).

---

١ - الأنبياء٣٣

٢ - الحجر٢١

٣ - مريم٩

٤ - آل عمران١٩١

خامسا: إن الاستنتاج المتحصل أن الزمن غير الليل والنهار والشمس والقمر إنما هو استنتاج يبتنى على وضع تصوري أولي له في الذهن ثم اخذ ذلك التصور وطُبق مع مفاهيم الليل والنهار والشمس والقمر فهل أن الوقت في التصور المتعارف هو حقيقة غير موجودة بحسب التصور الذي اوجد له ثم اعتبر وجوده التصوري غير وجوده بعد المطابقة؟ وهو صحيح لكنه يثير عدة إستفهامات :

الأول: إن الحقيقة الزمنية هل هي مكتملة التصور في أذهاننا؟

الثاني: إن الطريق المُتخذ لفهم حقيقته هل هي جهة صحيحة في التفكير؟ لذا اعتقد (والله اعلم) إن أجوبة هذه الأسئلة تبدأ من إثارة سؤال مهم وهو هل هنالك اعتبار حقيقي لمفهوم الزمن ؟

وجوابه: انه (قدس سره) اعتبره شيء ثابت التحقق (وهو غريب منه) بعدما ذكر ما ينفي وجوده قال(قدس سره) (مضافا إلى ما يمكن أن يقال من أن الزمان كان ثابتا قبل خلق الشمس والأرض وذلك هو ظاهر القران في عدة آيات أهمها قوله تعالى﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾[1] وهذه الأيام وان لم يراد منها الليل والنهار إلا أنها تعطي مفهوما زمنيا[2].

وأعتقد أن أفضل الأساليب للإجابة على هذا السؤال بان نعقد بحثا قرآنيا وسنعقده لاحقا إن شاء الله تعالى.

---

١ - الاعراف٥٤

٢ - المشتق عند الأصوليين ص ٣٨

الظرفية والتقدم والتأخر

ثم يذكر(قدس سره) وبعد المناقشات حول أصل الفكرة وهو أن الزمان غير موجود(لا خارجا ولا واقعا)[١] إلى أن يقول(قدس سره) :

(**فأن قلت:** إن التقدم والتأخر يحتاج إلى ظرف عام يكون فيه وينسب إليه كالزمان والمكان وبدونهما لا معنى له.

ثم قال(قدس سره) قلنا:

أولا: إننا لا نسلم بالكبرى فان معنى أن يثبت التقدم والتأخر بدون أي ظرف عام ولا دليل على المدعى بل يكفي في ثبوته نسبة أمرين إلى بعضهما البعض)[٢].

أقول: يجاب عليه(قدس سره) بعدة أجوبة:

أولا: إن الدليل الوجداني حاكم على عدم احتياجهما إلى الظرف وهو يثبت بلحاظ أولي بينهما، فالظرف مطلوب وجدانا.

ثانيا: إن الظرف إذا كان هو ما يقع فيه الشيء فالتحليل الدقيق بين أمرين يتحصل منه أحدية ظرفهما للآخر إذ لولا احدهما ما وجد الآخر.

---

١ - المصدر السابق

٢ - المصدر السابق ص٣٨

ثالثا: بتحليل كلا الأمرين لا يخلو احدهما إما أن يكون وجودا أو عدما فإذا كان الثاني فلا أولية ولا آخرية ولا نسبة وإذا كان الأول كان متحققا وثابتا فكان له آن وهو مفهوم زمني ولا يمكن الجمع بين وجوده وتحققه ونفي عدم ظرفه المكاني.

رابعا: إن النسبة هي الظرف وقد قسم بعض المناطقة النسبة إلى قسمين زمانية و غير زمانية والرابطة الزمانية في لغتنا مثل كان وأخواتها أو غير زمانية في زيد هو جالس.

امتداد الظرف إلى الدهر والسرمد

ثم ذكر (قدس سره) :

ثانيا: لو سلمنا الكبرى كان في الإمكان أن نقول إن الظرف العام هو الدهر وهو الذي يمر على الزمانيات وغيرها ومنها قوله تعالى ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾[1] أي أسباب عليا ومن التقدم والتأخر ننتزع مفهوم الزمان.

فان قلت: إننا ننقل نفس الكلام إلى الدهر لان التقدم والتأخر فيه يحتاج إلى الظرف.

قلنا: لو سلمنا الكبرى فان هنالك ظرف آخر خلفه لان الفلاسفة يقسمون الوقت إلى الزمان والدهر والسرمدية فيكون التقدم والتأخر في الثالث ومنه ينتزع مفهوم الدهر والظرف ثابت في السرمدية[2]. انتهى كلامه (قدس سره).

وفيه:

أولا: إن التدبر في بعض آيات القران الكريم يُلحظ فيه انتزاع مفهوم زمني من الدهر بلا حاجة إلى ملاحظة التقدم والتأخر بل نفى تحقق شيء آخر فقال تعالى ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾[3] بلا حاجة إلى فرض تقدمية و تأخُرية في الدهر.

---

١ - الجاثية ٢٤

٢ - المشتق عند الأصوليين ص ٣٨

٣ - الإنسان١

ثانيا: إن قوله تعالى ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ لماذا يفهم منه الأسباب العليا فلا دليل قريب على اعتباره ولو ضممناه إلى قوله تعالى ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾ فإنها دالة على مفهوم زمني قاهر كان يكون طوله القاهر أو تعدد متغيراته وحوادثه.

ثالثا: إن الآية تكلمت عن فهم خاطئ لمن قال بها فهل يمكن اعتبارها إنها نقلت حقيقة الإهلاك بالدهر؟

نعم هي حقيقية في تبيان درجة استشعارهم ودرجة تفكيرهم إلا أن الظاهر حقيقة هو الله تعالى ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾[1] لذا إن الدهر هو الأسباب العليا راجع إلى فهمهم لا إلى ما أراده الله تعالى.

رابعا: ورد في الحديث عنه (صلى الله عليه وآله) (لا تسبوا الدهر فأن الدهر هو الله)[2] لذا فان إرجاع الزمن إلى الدهر الذي فيه التقدم والتأخر ينتج منه انه تعالى محلا للحوادث (تعالى عن ذلك) إذا فهمنا المُطابقية في الدلالة.

وقد ذكر(قدس سره) **بقوله** (فان قلت إننا ننقل نفس الكلام إلى الدهر لان التقدم والتأخر فيه يحتاج إلى ظرف).

أقول: بحسب ما ذكرناه لا نحتاج أن يرد هذا الإشكال.

ثم قال(قدس سره) قلنا لو سلمنا للكبرى فان هناك ظرف آخر خلفه لان الفلاسفة يقسمون الوقت إلى الزمان والدهر والسرمد فيكون التقدم والتأخر

---

١ - الأنعام١٨

٢ - بحار الأنوار ج٥٧ باب ٣٠ ص١٠

في الثالث منه ينتزع مفهوم الدهر والظرف ثابت في السرمدية. أنتهى كلامه (قدس سره).

أقول وفيه:

أولا: لا دليل على انتزاع مفهوم الدهر من السرمدية ليكون التقدم والتأخر في الثالث قال تعالى ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَداً﴾[1] و الليل يعطي مفهوما زمانيا وقد نسب إلى السرمدية بلا توسط الدهر.

فأن قلت: انه ضمناً مُنْدَكٌ بين الليل والسرمدية.

قلنا: إذا أوجدنا فهما للسرمدية منطبقا مع صريح القرآن فلا حاجة للأخذ بالتضمنية المفترضة (إن شاء الله تعالى) كما سنذكر.

ثانيا: إن السرمدية ليست علة عليا ليس فوقها شيء بل مقيدة بغاية قال تعالى ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ نعم لها مفهوم إطلاقي آخر ذكره الفلاسفة سنذكره لاحقا(إن شاء الله تعالى).

ثالثا: برجوعنا إلى آيات الدهر واعتباره هو البداية في قوله تعالى ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾[2] نجده يقترب من مفهوم النهاية وبالضم مع حديث الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله (لا تسبوا الدهر فأن الدهر هو الله)[3] فلا تُرتب السرمدية بالترتيب المذكور.

---

١ - القصص٧١

٢ - الإنسان١

٣ - بحار الأنوار ج٥٧ باب ٣٠ ص١٠

تحقيق في معنى الدهر والسرمدية

ثم قال(قدس سره) فان قلت :

إن السرمدية بسيطة ليست فيها تقدم وتأخر فكيف تصلح ظرفا للدهريات فضلا عن الزمانيات لأنها منتزعة عن ذات الله سبحانه وهي بسيطة من حيث الجهات وليست له ملازمات أو مقارنات ينتزع منها مفهوم الدهر. وذلك إنهم قالوا، إن الزمان متعلق بالعالم المحسوس والدهر بالمجردات والسرمدية بالله سبحانه أو عالم اللاهوت.

قلنا: إن هذا يجاب بعدة أجوبة :

أولا: الطعن في الكبرى من حيث أن التقدم والتأخر لا يحتاج إلى ظرف وإنما ينتزع من قياس الأشياء بعضها إلى بعض.

ثانيا: إن السرمدية ليست بسيطة بهذا المعنى بل فيها تقدم وتأخر استظهارا من بعض الكلمات الواردة عن المعصومين(عليهم السلام) كقولهم (فَلَا أَوَّلَ لِأَوَّلِيَّتِه، وَلَا آخرَ لِآخِرِيَّتِه(وقولهم (هو الأول قبل الأنشاء والآخر بعد فناء الأشياء)[1] نكتفي بذكر كلامه إلى هنا (قدس سره).

---

١ - المشتق عند الأصوليين ص ٣٩

أقول و فيه:

أولا: إن ما ذكره (قدس سره) بقوله فان قلت إن السرمدية بسيطة... الخ اعتبره نتيجة لقولهم(أي من يستشكل) بان الزمان متعلق بالعالم المحسوس والدهر بالمجردات والسرمدية بالله سبحانه أو عالم اللاهوت.

أقول: من المهم ذكر بحث فرعي يتكلم عن هذه المفاهيم :

قال الأزهري: الدهر عند العرب يُطلق على فصل من فصول السنة أو اقل من ذلك ويقع على مدة الدنيا كلها وقد يراد به الزمان الطويل ومدة الحياة الدنيا ويجمع على الدهور[1].

وقال في النهاية الأثيرية: الدهر للزمان الطويل وفي الحديث(لا تسبوا الدهر فأن الدهر هو الله) أي فان جالب الحوادث ومنزلها هو الله لا غير وفي رواية فان الله هو الدهر[2].

---

١ - الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري ص٢٣٠ فصل الدال. وورد في لسان العرب لابن منظور ج٤ فصل الدال المهملة ص٢٦٨ نقل عن الأزهري قوله (الدهر عند العرب يقع على بعض الدهر الأطول ويقع على مدة الدنيا كلها. قال وسمعت من غير واحد من العرب يقول أقمنا على ماء كذا وكذا دهرا، وإذا كان هكذا جاز أن يقال الزمان والدهر واحد في معنى دون معنى. قال والسنة عند العرب أربعة أزمنة ربيع وقيظ وخريف وشتاء، ولا يجوز أن يقال الدهر أربعة أزمنة، فهما يفترقان). فالذي ذكره الشيخ المؤلف (دام توفيقه) يوافق ما نقله صاحب الفروق اللغوية عن الأزهري.

٢ - النهاية في غريب الحديث لأبن الأثير ج٢ ص١٤٤

وذكر **صاحب اللوامع**[١] : إن الوجه في ذلك إنهم إذا أصابتهم قوارع الدهر وحوادث الزمان ونوائبه نسبوها إلى الدهر وسبوه بذلك، و يكثرون في أشعارهم وخطبهم فنهاهم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن ذم الدهر وسبه أي لا تسبوا فاعل هذه الأشياء)[٢].

وقيل: انه من باب الإستعارة والمجاز وورد ذلك كثيرا في القران الكريم وعلى الثاني يحمل ما نقله مصنفوا مقتل الإمام الحسين عليه السلام كابن طاووس وابن بابويه وأبي مخنف لوط بن يحيى وغيرهم من أنه (عليه السلام) أنشد وهو في خباء له وبيده سيفه يُعالجه و يُصلحه:

يَا دَهْرُ أُفٍّ لَكَ مِنْ خَلِيلِ — كَمْ لَكَ بِالْإِشْرَاقِ وَالْأَصِيلِ

مِنْ طَالِبٍ وَصَاحِبٍ قَتِيلِ — وَالدَّهْرُ لا يَقْنَعُ بِالْبَدِيلِ[٣]

فان الشكاية من الدهر شكاية من أهله[٤].

---

١ - هو الحكيم الإلهي الحاج السيد محمد باقر الموسوي الشيرازي (الملقب بالملا باشى قدس سره) صاحب كتاب لوامع الأنوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية.

٢ - لوامع الأنوار العرشية ج٢ ص ٣٥٧

٣ - بحار الأنوار ج٤٥ باب ٣٧ ص ٥

٤ - هذا التوجيه لا يتنافى مع المقامات الرفيعة والشريفة للمعصومين(عليهم السلام) كما ورد في الحديث (نحن معاشر الأنبياء نكلم الناس على قدر عقولهم) وأعرضنا عن ذكر الوجوه الأخرى حفاظا على موضوعية البحث.

ثم ذكر الفلاسفة المتقدمون كل واحد من الزمن والدهر والسرمد على معنى آخر فقالوا (نسبة المتغير إلى المتغير زمان ونسبة المتغير إلى الثابت دهر ونسبة الثابت إلى الثابت سرمد)[1].

قال صدر الحكماء والمحققين :

(ولعل المراد من الزمان مدة دوام المتغيرات ومن الدهر بقاء معية المتغير بالثابت كدوام الفلك بالملك وبقاء الملك بالملكوت وان كان احدهما متجددا في كل حين والأخر مستمرا ومن السرمد البقاء المطلق الذي لا تغير فيه أصلا)[2].

وبالمقارنة بين ما ذكره (قدس سره) وبين قول الفلاسفة نجد أن هناك عدة فُروقات :

الفرق الأول: انه (قدس سره) اعتبره متعلق لعوالم أخرى فقد نقل قول المستشكل كسبب علمي لطرح الإشكال ولم يجب عليه، وما ذكره الفلاسفة ليس كذلك بل متعلق لنسبة بين أمرين (ثابت ومتغير) (متغيرين) (ثابتين).

الفرق الثاني: إن ما ذكره الفلاسفة يعطي تأييدا لفكرة أن آن الزمن ليس له وجود خارجي باعتبار إن النسبة ليس لها وجود خارجي، أما

١ - الحكمة المتعالية ج٣ ص١١٨

٢ - شرح أصول الكافي لصدر المُتألهين ج٣ ص٨

المتعلق وان كان ليس له وجود خارجي دائما إلا انه بلحاظه متعلقا يُوحي لفكرة وجوده...فتدبر.

الفرق الثالث : إن فكرة تعلق الزمن بالعالم المحسوس والدهر بالمجردات والسرمدية بالعوالم الإلهية، يعطي عدة نتائج :

النتيجة الأولى: عدم مؤثرية الدهر على العوالم المحسوسة أي عدم مؤثرية العوالم العليا إذ انه متعلق بالمجردات فقط.

فان قلت : إن المجردات هي المؤثرة وهو متعلق بالمجردات.

قلنا: إن المجردات بما هي مجردات لا تعتبر عللاً عليا، إلا إذا قلنا بحقيقيتها وحاكميتها فتكون علل عليا ومع ذلك فان (الدهر) المتعلق بالمجردات لا يعتبر هو العلة العليا.

النتيجة الثانية: إن الدهر ليس ظرفا للزمن باعتبار أن ظرف تعلقه مختلف عن ظرف تعلق الزمن فظرف تعلق الزمن المحسوسات وظرف تعلق الدهر هو المجردات.

فإن قلت: إن ظرف التعلق بينهما واحد باعتبار إن المجردات منتزعة من المحسوسات.

قلنا: يبقى الإشكال إذ يكون ظرف المجردات هو عالم الاعتبار أو قل العالم الذهني وظرف المحسوسات هو العالم الخارجي.

فإن قلت : ما ذكره الفلاسفة وصدر المُتألهين (قدس سره) يدرس ماهية الموجودات من حيث ثبوتها وتغيرها وبالتالي لا يرد عليه الإشكال المذكور.

قلنا: إن دراسة المفاهيم الفلسفية بهذا المقدار غير كافٍ فإنها وان لم تلحظ عرفا إلا أنها سارية سيالة من حقائقها الثبوتية إلى تعيناتها الاثباتية (كما سيظهر إن شاء الله تعالى في البحث الفلسفي).

النتيجة الثالثة: إن الآية القرآنية التي ذكرت السرمدية ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾[1] قد تعطي تأييدا لما ذكره (قدس سره) بلحاظ أن الجعل منسوب له تعالى لكنه **يقال:**

إن حقيقة النهار ثابتة وحقيقة القيامة ثابتة فتكون السرمدية بين ثابتين كما ذكر الفلاسفة.

فان قلت: إن الآية توجه بكلا الفهمين.

قلنا: هي في الثاني أوجه لسببين :

الأول: إن الجعل في الآية متعلق بالنهار أو قل هو متعلق بالسرمدية بتوسط النهار فلا تكون السرمدية متعلقة بالعوالم الإلهية (اللاهوت).

ثانيا: إن قوله تعالى﴿النَّهَارَ سَرْمَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ متضمنة لأمرين مع نسبة وهي السرمدية مع الأمرين ﴿النَّهَارَ﴾ و﴿يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾.

---

١ - القصص٧٢

ثالثا: إن السرمدية تعلقت بالمحسوس وهو النهار.

فان قلت: إنها تعلقت بالحقيقة الماورائية للنهار.

قلنا: وان كانت كذلك فهذا لا يعني تعلقها بعالم اللاهوت فقد تكون معلقة بعالم الملكوت.

فإن قلت: إن اللاهوتية والملكوتية شيء واحد وهذه لحاظات اعتبارية لا تمس حقيقتها الواحدية فالتعلق الماورائي ثابت.

قلنا: إلا أن بينهما فارق مرتبي راجع إلى تدرج مظهري لتلك الحقيقة الواحدية.

ثم ذكر(قدس سره) أجوبة الإشكال المذكور

بقوله :

أولا: الطعن في الكبرى من حيث إن التقدم والتأخر لا يحتاج إلى ظرف وإنما ينتزع من قياس الأشياء بعضها إلى بعض.

وجوابه:

١. إننا ذكرنا في بعض ما ذكرناه الأدلة على احتياج التقدم والتأخر إلى ظرف.

٢. إن قوله (قدس سره) (من قياس الأشياء بعضها إلى بعض) متضمن للنسبة وهي وعاء لطرفيها وهي ظرف بهذا المعنى التقريبي.

ثانيا: قال صدر المُتألهين (قدس سره) (التقدم والتأخر في الوجود هو أن يكون شيئان بحيث يكون احدهما موجودا بنفسه وان قطع النظر عن الآخر ولا يكون للآخر وجود إلا ويكون هو موجود كالحال بين الكاتب والكتابة فيقال للأول متقدم وللآخر متأخر عنه بالذات وان كانا معا في الزمان إن كانا زمانيين)[١].

ويمكن أن يُفهم من كلماته (قدس سره) بعض الأمور:

١ - لم اعثر عليه بحسب تتبعي القاصر لكلماتهم(قدس الله أنفسهم)

١. انه فرض أن التقدم والتأخر متوقف على أنهما شيئان فهما (كما ذكرناه سلفا) مفهومان انتزاعيان.

٢. إن التقدمية و التأخرية تطلبت أن يكون احدهما موجودا بنفسه.

أقول:

وهذا لا يعني تجرد وجوده عن الظرف.

٣. إن قوله ولا يكون للآخر وجود إلا ويكون هو موجودا كالحال بين الكاتب والكتابة.

فيفهم منه:

إن الأمر الآخر الذي انترع منه التأخُرية توقف على ظرف وهو الأمر الأول وحتى لو تنزلنا عن قبول أن يكون الأول ظرفا للأخر، فان النسبة بينهما وهي التي عبر عنها بـ (الحال) هي الظرف لهما.

قياس الأشياء بعضها إلى بعض في العوالم

ثالثا: ما المقصود من قياس الأشياء بعضها إلى بعض كما ذكر؟

وفي تصوري فان الجواب لا يخلو من احد ثلاث حالات:

الحالة الأولى: قياس زمن بعضها إلى زمن البعض الآخر.

الحالة الثانية: قياس مكان بعضها إلى مكان البعض الآخر.

الحالة الثالثة: قياس حال بعضها إلى حال البعض الآخر.

فالظرف موجود ومتحقق في جميعها فظرف التقدم والتأخر ثابت واقعا.

فان قلت: إن قياس الأشياء بعضها إلى بعض يكفي فيه التصور ولا يحتاج إلى ظرف.

قلنا: إن انتزاع ملازمة الظرفية للتصور واقع ولا يمكن الفصل بينهما ولو بالحال.

فإن قلت : لا دليل على نفي الإمكان.

قلنا : يكفي (كما ذكرناه) من تحقق احدهما أو النسبة بينهما.

ثم ذكر(قدس سره) السرمدية وإنها ليست بسيطة بهذا المعنى بل فيها تقدم وتأخر استظهارا من بعض الكلمات الواردة عن المعصومين(عليهم السلام) كقولهم (فَلَا أَوَّلَ لِأَوَّلِيَّتِهِ، وَلَا آخرَ لِآخِرِيَّته)[1] و(الْأَوَّلِ قَبْلَ الْإِنشاءِ وَالْأَحْيَاءِ وَالْآخِرِ

---

١ - بعد تتبعي القاصر لم اعثر على هذه الكلمة الشريفة من كلماتهم عليهم السلام وعثرت على المقطع الأول منها (فَلَا أَوَّلَ لِأَوَّلِيَّته) فقد روى العلامة الكليني رضوان الله عليه في الكافي ج ١ باب جوامع التوحيد ص٧٩ عن أبي عبد الله عليه السلام قال (إن الله جل ثناؤه.... فَلَا أَوَّلَ لِأَوَّلِيَّته...) و وجدت كلمة لأمير المؤمنين عليه السلام تدل على نفس معنى الرواية المذكورة فقد روى الكليني رضوان الله عليه في الكافي ج١ باب جوامع التوحيد ص ٨١ عن أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة له (لَيْسَتْ فِي أَوَّلِيَّتِهِ نِهَايَةٌ وَلَا لِآخِرِيَّتِهِ حَدٌّ وَلَا غَايَة).

بَعْدَ فَنَاءِ الْأَشْيَاء)[١] إذن فهناك تميز بين ما هو أول للسرمدية وما هو وسط وما هو آخر لها وهذا ينافي بساطتها الكاملة.

أقول :يمكن أن يجاب على ما ذكره (قدس سره) بعدة إجابات :

أولا: إن السرمدية بحسب ما تقلناه من آراء الفلاسفة أنها نسبة بين الثابت والمتغير، أو كما قال صدر المُتألهين (قدس سره) إن السرمد البقاء المطلق الذي لا تغير فيه أصلا. فإذا أخذنا بما ذكره (قدس سره) فمعناه إن السرمدية فيها تغير.

فان قلت: لقد ذكرت الآية السابقة ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ فإن محدوديتها بيوم القيامة لا يعني أن السرمدية هي البقاء المطلق.

قلنا: إن البقاء المطلق لا يعني البقاء الأبدي، بل إن السرمدية تعني ثبات الشيء ونسبته إلى شيء آخر ثابت، فالسرمدية جعل الأشياء من قبل الله تعالى بغير جهة التبدل فيها إلى ثابت فتكون نسبة ثابت إلى ثابت، أو البقاء المطلق الذي لا تغير فيه أصلا.

---

١ - من دعاء الإمام السجاد (عليه السلام) يوم الجمعة.

لذا فنحن نقدم

أطروحتان في فهم السرمدية

الأطروحة الأولى: إنها مفهوم زمني في طول الزمن (الدهر) لكنها مفهوم زمني مطلق انتزع من نسبة (ثابت إلى ثابت) فيكون الدهر صورة كلية ثابتة لتجمع المتغيرات الزمانية ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾ فيكون كلام الفلاسفة إنها نسبة المتغير إلى الثابت موجه بهذا التوجيه أي الحال والنسبة الحاصلة بين المتغير بها هو متغير وبين المتغير المجمع الظاهر بصورة الثابت.

الأطروحة الثانية: إن السرمد ليس مفهوم زمني بذاته بل هو مفهوم انتزع من عدمية الزمن وكأن الثبات المذكور من نسبة ثابت إلى ثابت يشير لهذه الفكرة والله اعلم. وعلى كلا الأطروحتين لا حاجة إلى فهم التقدم والتأخر في السرمدية وعلى الأقل لا دليل على وجودهما فيها.

فان قلت: أليس الثابت الأول المنسوب إلى الثابت الثاني هو نسبة تقدم وتأخر.

قلنا: إن نسبة الثابت إلى الثابت ليست اثنينية بل هي كما وجهناها إنها تسلب جهة التغير لتكون ثابتة من جهة مطلقة ثابتة ﴿جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَداً﴾.

في مناقشة ما ورد (لا أَوَّلَ لأَوَّلِيَّتِه، وَلا آخِرَ لآَخِرِيَّتِهِ)

ثانيا: إن ما استظهره (قدس سره) من بعض كلمات المعصومين (عليهم السلام) كقولهم (لَا أَوَّلَ لِأَوَّلِيَّته، ولَا آخِرَ لآخِرِيَّتِه) وقولهم(الْأَوَّلِ قَبْلَ الْإِنْشَاءِ وَالْأَحْيَاءِ وَالْآخِرِ بَعْدَ فَنَاءِ الْأَشْيَاء) يجاب عليه بعدة أجوبة:

الجواب الأول: لا دليل في كلماتهم (عليهم السلام) التي ذكرت على أن المراد منها عالم السرمدية بل المراد شيئا آخر سنذكره.

فان قلت: إنما هي ذكرت منسوبة لله تبارك وتعالى والسرمدية متعلقة به تبارك وتعالى فيكون وصفه تبارك وتعالى وصفا لها.

قلنا: أولا: إننا نحتاج أن نفصل بين المتعلق(السرمدية) وبينه تبارك وتعالى فهو ليس محلا لوقوع الحوادث.

ثانيا: إن السرمدية كما ذكرنا هي نسبة تطرأ على الشيء وتنسبه لأمر ثابت والنسبة غير المتعلق فالوصف الذي نصف فيه المتعلق لا نصفها به.

فان قلت: يمكن وصف المتعلق بالنسبة باعتبار أنها متحدة معه.

قلنا: لا يمكن أن يكون الوصف للمتعلق والنسبة واحدا فضلا على ان المتعلق به الوصف لا يمكن وصفه ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾[1] فلا وصف إلا من عباده المخلصين في حين إن السرمدية موصوفة من قبل الفلاسفة، فيكون الوصف المذكور متعلقا بالسرمدية ولا يتعلق به تبارك وتعالى.

---

١ - الصافات١٥٩و١٦٠.

فإن قلت: لا تضاد بين وصف الفلاسفة وبين وصف عباده المخلصين المذكور في الآية إذ لا مانع من إخلاص العبادة فيهم.

قلنا: إنما قصدنا إمكان التفكير الفلسفي مجرداً في وصفه التام له تبارك وتعالى وهو غير ثابت.

الجواب الثاني: إن الأولية والآخرية المذكورة بكلماتهم (عليهم السلام) لها عدة صور محتملة كمعنى.

منها: أن معنى أوليته وآخريته تعالى الأزلية والأبدية وعليه أكثر المحققين وقد ثبت (أن ما ثبت قدمه امتنع عدمه) روي عن ابن عباس (الأول قبل كل شيء بلا ابتداء والأخر بعد فناء الأشياء بلا انتهاء فهو الكائن لم يزل والباقي لا يزال)[١].

وقيل: (الدهر مستمر الوجود في جميع الأزمنة الماضية و الآتية)[٢].

وقيل: المراد من الأولية حسب الزمان التقديري، أي لو فرض قبل حدوث الزمان زمان لكان الواجب تعالى أقدم و اسبق[٣].

---

١ - مجمع البيان للعلامة الطبرسي المجلد الخامس ج ٥ ص٣٤٧ حسب طبعة دار المعرفة.

٢ - ورد ما يشبه هذه العبارة في تفسير الميزان ج ٢٠ ص في تفسير سورة الدهر١٣٢ قال (قدس سره) (هل أتى على الإنسان قطعة محدودة من الزمن الممتد غير المحدود).

٣ - نقل صاحب جامع الشتات (الخواجوئي) هذا القول عن العلامة الطبرسي في مجمع البيان ج٥ ص٢٣٠. علما إن هذا القول نقلته عن مصدر معلوماتي وليس من الكتاب مباشرة لعدم عثوري عليه في النسخة التي تحت يدي ولعل ذلك يعود لاختلاف الطبعات.

في المعنى التام للأولية والآخرية

والرد على كل هذه الوجوه إنها لم تراعي التوحيد التام والفهم العميق للمعرفة به تبارك وتعالى فلا يمكن وصف الأولية والآخرية إلا بعد إدراك مفاهيم التوحيد التام وهذا من الأسرار الغامضة فليس ذرة من ذرات الأكوان إلا والحق تعالى بهويته القدسية معه معية غير مكانية ولا زمانية ومحيط به إحاطة قيومية غير وضعية في جميع الأماكن والأزمان ومع كل موجودات عالم الإمكان من غير تقدر ولا تجوّز[1].

فيما ورد عن الصادق (عليه السلام) في الأولية والآخرية

وقال بعضهم (إن أوليته تعالى عين آخريته وآخريته عين أوليته من غير اختلاف في ذاته وصفاته تعالى، بخلاف أوليتنا لان من كان منا أولا لا يكون آخرا وكذا العكس)[2] وقد ورد عن محمد بن يعقوب الكليني (رحمه الله) بإسناده عَنْ مَيْمُونٍ الْبَانِ قَالَ (سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) وَقَدْ سُئِلَ عَنِ الْأَوَّلِ وَ الْآخِرِ فَقَالَ : الْأَوَّلُ لَا عَنْ أَوَّلٍ قَبْلَهُ وَلَا عَنْ بَدْءٍ سَبَقَهُ وَالْآخِرُ لَا عَنْ نِهَايَةٍ كَمَا يُعْقَلُ مِنْ صِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ وَلَكِنْ قَدِيمٌ أَوَّلٌ آخِرٌ لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزُولُ بِلَا بَدْءٍ

---

١ – ولقد أشارت لهذا الأمر آيات شريفة في الذكر الحكيم منها قوله تعالى { وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ } الحديد٤.

٢ – هذه الفكرة عن الأولية والآخرية ذكرت اتفاقا مع بعض ما توصلت إليه عقول الفلاسفة والإلهيين.

وَلَا نِهَايَةٍ لَا يَقَعُ عَلَيْهِ الْحُدُوثُ وَلَا يَحُولُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ خَالِقُ كُلِّ شَيْ‏ءٍ صلى الله عليه وآله وسلم[١] ووجهه كلامه (عليه السلام) (لَا يَقَعُ عَلَيْهِ الْحُدُوثُ) إذ كل زمان زماني وإن لم يكن ذا بداية فهو حادث وقوله (عليه السلام)(لَا يَحُولُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ) إما تفسير للحدوث وإما إشارة إلى أن لا تغير في صفاته كما لا تغير في ذاته فلا ذاته ولا صفاته الحقيقية واقعة في الزمان والتغير.

النتيجة المُتحصلة بهذا المقدار: وتحصل مما ذكرناه أن لا اعتبار في ما ورد عن الأئمة (عليهم السلام) في كلماتهم من إن السرمدية ليست بسيطة بهذا المعنى بل فيها تقدم وتأخر استظهارا من بعض الكلمات الواردة عنهم (عليهم السلام).

ثم إن ما ذكره (قدس سره) بقوله (عندئذ يقال) (بان هذه التأخرية تلازم التقدم والتأخر المنتزع منه مفهوم الدهر والزمن) لا يمكن تحصيله لما ذكرناه من امتناع الدليل في الأول وعدم الانتزاع المدعى في الثاني.

ما ذكره الشهيد الصدر الثاني (قدس سره) في سعة العوالم الطولية

ثم قال (قدس سره) (إلا انه يرد إشكال :

لو سلمنا الكبرى وأن في السرمدية تقدما وتأخرا فما هو الظرف الذي تتقدم فية أجزاء السرمدية على بعضها؟

وهذا قد يجاب بأحد جوابين:

---

١ - الكافي ج١ باب معاني الأسماء ص٦٨.

احدهما: أن نقول إن التقدم والتأخر في السرمدية ذاتي لا عرضي لكي يحتاج إلى ظرف فينقطع السؤال برجوع العرضي إلى الذاتي.

ثانيهما: أن نقول إن العوالم لا متناهية خلافا لظاهر كلام الفلاسفة الذين حصروا العوالم في هذه الثلاثة وإلا فمن سعة رحمة الله تعالى وجود عوالم طولية عديدة ورحمة الله تعالى غير متناهية، فلا تكون العوالم متناهية ومعه يمكن أن نتصور للسرمدية ظرفا آخر يكون فيه التقدم والتأخر)[1].

في مناقشة ما ذكره (قدس سره) في لانهائية العوالم

أقول وجوابه:

أولا: إن قوله (قدس سره) إن التقدم والتأخر في السرمدية ذاتي كيف يمكن تصوره فان ماهية الموضوع (السرمدية) لا تتحقق إلا به سواء كان هو نفس الماهية أو كان جزءا منها ، وهذا المقوم إما أن يكون ذهني أو خارجي فإذا كان ذهني صار ذلك المقوم جنسا له فانطبقت هذه النقطة مع النقطة التي بعدها وهي فرض عوالم لا متناهية وإذا كانت خارجية فان للسرمدية صورة ومادة وهو لا ينسجم مع الانتزاعية التي هي قوام السرمدية.

ثانيا: إن ما ذكرناه نقلا عن الفلاسفة إنها نسبة الثابت إلى الثابت فان التقدم والتأخر الذاتيين المفترضين في قوله (قدس سره) سيكونان جزءا من النسبة

---

١ - المشتق عند الأصوليين ص ٣٩-٤٠

فما هي جزئية النسبة بين ثابت وثابت لا نتوقع غير النسبة الثابتة بين ثابتين والتقدم والتأخر متغيران فكيف يمكن اعتبارهما ذاتيين للنسبة.

ثالثا: بحسب ما ذكرناه إن السرمدية تبدل المتغير بجعل الهي إلى ثابت فان النسبة وهي البقاء المطلق أيضا لا يمكن اعتبارها ذاتية التقدم والتأخر.

رابعا: بعد أن أثبتنا ألا دليل على عدم البساطة في السرمدية وان فيها تقدما وتأخرا لا تحتاج إلى فرضية الذاتية كما ذكرنا.

خامسا: إذا كانت السرمدية تتطلب ظرفا ولو بالتقريبات التي ذكرها(قدس سره) فلماذا نكتفي بالدهر ونعتبره هو العالم المنتزع من الزمن كما ذكر(قدس سره).

قال السيد الطباطبائي (قدس سره) : (والدهر الزمان الممتد من دون تحديد بداية ونهاية)[1].

فان قلت: إن ما ذكره السيد الطباطبائي (قدس سره) غير تام و لا دليل على اعتبار وتقريب معنى الدهر بهذا التقريب.

قلنا: بحسب ما قدمناه من الفهم الفلسفي للدهر وانه نسبة المتغير إلى الثابت لا يرد عليه ما ذكره(قدس سره) فراجع.

ثم إن قوله (قدس سره) ثانيهما:

---

١ - ورد هذا المعنى في تفسير الميزان ج ٢٠ ص ١٣٢ في تفسير سورة الدهر.

نقول إن العوالم غير متناهية، خلافا لظاهر كلام الفلاسفة الذين حصروا العوالم في هذه الثلاثة... الخ.

أقول: وهنا أريد أن أوضح فكرة بخصوص لا نهاية العوالم ومفادها:

أولا: إن العوالم حقيقة لا يمكن إدراكها والحكم عليها بالتناهي أو اللاتناهي وان مجرد الفرض وحده لا يكفي ويكفي إننا نستطيع أن نغير إدراكنا لفهم هذه العوالم بتغير لحاظاتنا فربما نلحظ وجودها من حيث ظهورها وترتبها كما ذُكر في بعض المباحث الكلامية العقل الأول وهو القلم (ونص عليه القران) ثم النفس وهو اللوح المحفوظ ثم الجسم... الخ، أو ترتبها بالمكان الوجودي أو المتوهم كالعرش والكرسي ثم الفلك والمكوكبات... الخ، أو ترتبها بالمكانة كالإنسان الكامل، العقل الأول، الأرواح المُهيمة، ثم النفس... الخ، أو ترتبها بالتأثير بالحال أو المؤثر بالهمة أو المؤثر بالقول أو المؤثر بالفعل أو المؤثر بمجموع الكل.

وكذا فان هذه العوالم متداخلة فيما بينها (بحسب اللحاظ) فمع تغير اللحاظات تحصل نظرة أخرى لتلك العوالم مع بقاء حقيقتها محفوظة ثبوتياً.

ثانيا: يمكن القول بأن بعض كلمات الفلاسفة توحي بعدم حصر العوالم في هذه الثلاثة بحسب ما ذكره (قدس سره) فقد ذكر (صدر المتألهين (قدس سره)) (لما تقرر وتبين أن في كل شهادة غيبا وبحسب كل ظاهر مشهود باطنا مستورا وان كل آية ترتبط بآية روحانية تعلق الملك بالملكوت والكتابة بالمعنى

والجسد بالروح فظهر ألا قوام لكل ظاهر جسمي إلا بباطن معنوي فكذلك حال العالم العظام وملائكتها الكرام).

فيظهر من كلامه إن العوالم متعددة إلى درجة أن لكل شهادة غيب والشهادة متعددة فالغيوب (العوالم الأخرى) متعددة.

ثالثا: إن هناك فرقا دقياً بين العوالم الثلاثة وبين (الزمن والدهر والسرمدية) فالزمن والدهر والسرمدية هي مفاهيم انتزاعية من متعلقات تلك العوالم تعطي مفهوما (زمنيا).(إنما استعملنا مفهوما زمنيا للتوضيح).

نتيجتهُ المُتحصلة (قدس سره) والقول فيها:

ثم ذكر (قدس سره) النتيجة النهاية بقوله(ومعه يمكن أن نتصور للسرمدية ظرفا آخر، يكون فيه التقدم والتأخر).

نقول: ألّا داعي لفرض ظرف آخر للسرمدية بعدما ذكرناه بخصوص التقدم والتأخر.

فيما ذكره الشهيد الصدر الثاني (قدس سره) ألا دليل على الاستحالة لكل تسلسل:

ثم استمر(قدس سره) بقوله:

فان قلت: فان هذا يلزم منه التسلسل وهو محال فكيف نقول بوقوعه.

قال (قدس سره) **قلنا:** انه ليس هناك دليل من العقل أو الشرع على الاستحالة لكل تسلسل وإنما المبرهن عليه فلسفيا هو الذي يلزم منه عدم وصول العلل والمعلولات إلى الواجب أما ما لا يلزم منه ذلك فلا دليل على استحالته.

ما ذكره العلامة الحلي (قدس سره) في كشف المُراد:

أقول:

إن ما ذكره (قدس سره) تام في عدم وجود دليل من العقل أو الشرع على الاستحالة لكل تسلسل إذ أن التسلسل لا مشكلة فيه بذاته لولا وجود اللانهاية وعدم الانتهاء إلى علة واجبة.

قال العلامة الحلي (قدس سره) في كشف المُراد في شرح تجريد الاعتقاد:

وأحتج عليه بوجوه:

الأول: (إن كل واحد من تلك الجملة ممكن وكل ممكن ممتنع حصوله بدون علته الواجبة فكل واحد من تلك الآحاد ممتنع حصوله بدون علته الواجبة. ثم تلك العلة الواجبة إن كانت واجبة لذاتها فهو المطلوب لانقطاع السلسلة حينئذ وان كانت واجبة بغيرها كانت ممكنة لذاتها فكانت مشاركة لباقي الممكنات في امتناع الوجود بدون العلة الواجبة فيجب وجود علة واجبة لذاتها هي طرف السلسلة فتكون السلسلة منقطعة وفي هذا الوجه عندي نظر)[١] انتهى كلامه (قدس سره).

وان ما وصل إليه (قدس سره) من نتيجة في(ثانيا) عبر عنه (ومعه يمكن أن نتصور أن الله سبحانه بقدرته ينشأ تصورا لا نهائيا من العلل والمعلولات).

وما اذكره هنا ملاحظتين:

١ - كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ص١٧٨

مناقشة ما ذكره الشهيد الصدر الثاني (قدس سره):

الملاحظة الأولى: إن قبلنا بإمكان تسلسلية العوالم بحسب ما فرض (قدس سره) إلا أن كلامنا في ظرفية التقدم والتأخر وهذا يجعلنا أمام ثلاثة تصورات:

التصور الأول: إن العالم الذي سيكون ظرفا للتقدم والتأخر هو الله تعالى وقد أثبتنا انه لا يمكن ذلك وانه يلزم منه مفاهيم مستحيلة فهو(الْأَوَّلِ بِلَا أَوَّلٍ كَانَ قَبْلَهُ، وَ الْآخِرِ بِلَا آخِرٍ يَكُونُ بَعْدَه)[١].

قد يقال: انه (قدس سره) كما سيأتي (إن الواجب إنما هو في نهاية السلسلة أي هو العلة الأخيرة.

فانه يقال: إن نسبة العلة الإلهية إلى كل واحد من الفقرات نسبة واحدة، فان الخلق من ناحية إلهية، يخالف سنخاً العلية من الناحية الطبيعية فهي ليست متسلسلة بهذا المعنى، لأنه سبحانه يستوعب كل السلسلة لا انه في نهايتها ويقطع سلسلتها. فلا يرد عليه ما ذُكر في النقط السابقة.

---

١ - الصحيفة السجادية من دعائه (عليه السلام) إذا ابتدأ بالدعاء بدأ بالتحميد لله تعالى.

في دعم الشيخ المظفر (قدس سره) لعدم استحالة التسلسل مطلقا

نقول: حتى لو كان ذلك فان العلة المستوعبة فهي راجعة له وما قصدناه هو رجوعها إلى ظرف. ثم ذكر (قدس سره) نقلا عن الشيخ المظفر (قدس سره) وقد استفاد منه(قدس سره) في دعم وتأييد عدم استحالة التسلسل مطلقا، فذكر(إن سنخين من العلل لابد من اجتماعهما لوجود المعلول، وهما ما به الوجود وما منه الوجود)[1]. ثم ذكر(قدس سره) فهما من الشيخ المظفر إن هذه القاعدة لو تمت فالتسلسل محال لان أي تسلسل يفرض إنما هو بالعلل أي فيما به الوجود والمفروض انه وحده لا يكفي لوجود المعلول بل لابد من فيض ما منه الوجود ومع عدم الانتهاء إلى الواجب فالمعلولات كلها منتفية. فاستنتج من ذلك على ما ذكره (قدس سره) في إمكانية تسلسل العوالم بقوله (وهذا التقريب لا يأتي هنا لأننا نفترض أن هذه المخلوقات اللامتناهية يتوفر فيها كلا السنخين من العلة، أما سنخ ما به الوجود فلأنها مترتبة علياً، وأما سنخ ما منه الوجود، فلأننا نعترف أن الله سبحانه وتعالى أفاض عليها من رحمته وليست إنها وجدت مستقلة عنه، فالمستحيل هو الوجود الاستقلالي، أما الوجود المنتسب إلى الله سبحانه فليس مستحيل)[2].

التصور الثاني: أن يكون العالم الذي بعده تبارك تعالى هو محل الظرفية ولا دليل عليه بنحو التقدمية والتأخرية.

---

١ - المشتق عند الأصوليين ص ٤٠

٢ - المصدر السابق ص٤٠

التصور الثالث: أن يكون بتكون التقدمية والتاخرية منتزعة بتأثيرات هذه العوالم وليس لأنها متضمنة فيها فقد ذكرنا أن هناك تفاوت بين العوالم في قوة التأثير.

الملاحظة الثانية: إذا قبلنا بالنتيجة التي وصل إليها (قدس سره) من إمكان تصور عوالم لا نهائية تنتهي إليه تبارك وتعالى، فيمكن أن نتصور مفهوم الدهر أو أي عالم قريب من العوالم الحسية يكون فيه المؤثرية والقوة بنسبة المتغيرات بعضها إلى بعض ويمكن توجيه قوله تعالى﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾[1].

بهذا التوجيه إذ أن الحيثية مفهوم زماني استقطع من الدهر ثم العوالم. ثم إن الإنسان بطبيعته متغير(بحسب نشأته الأولية) والشيئية المذكورة ﴿لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾ فيكون تأثير من عالم أعلى على عالم اقل لظهور تغيرات العوالم كلما كانت اقل وعدمية الظهور كلما كانت أكثر وهذا هو التأثير فالحيثية ظهرت من نسبتين.

إذن نقدم أطروحة مفادها:

إن الحيثية ظهرت من نسبتين الأولى فيه المفهوم الزمني المستقطع من مفهوم اكبر والأكبر اوجد بتأثيره (الأكبر) نسبة المتغير إلى المتغير بلا حاجة إلى تسلسلية العوالم... فتدبر.

---

١ - الإنسان ١٠

أقول: إن بعض الدرجات من الفهم ينظر إلى الأسباب الطبيعية أنها ترجع إلى ما منه الوجود﴿قُلْ كُلًّ مِّنْ عِندِ اللّهِ﴾[1] وان كانت بحسب الطرح الفلسفي يمكن النظر إلى صحة التقسيم باعتبار أن التقسيم بحسب إمكانية السائل ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[2].

ما نقله (قدس) عن الشهيد الصدر الأول (قدس) بخصوص التسلسل:

ثم ذكر(قدس) ما نقله عن السيد الشهيد الأول(قدس) (من أن المعلول إنما يكون واجب الوجود (بالغير) إذ انسد باب عدمه من جميع الجهات، فما دامت العلل متسلسلة لا ينسد باب العدم بل يضعف تدريجا ولكنه يبقى ولو بكسر ضئيل)[3].

مناقشة الشهيد الصدر الأول(قدس) :

أقول: ممكن أن نقرب تصورا لما ذكره(قدس) انه استدل بالتسلسل على ضعف تحقق واجب الوجود بالغير ، وفكرة ما اعتمده في ذلك هو أن التسلسل لو كان صحيحا فانه لا يؤدي إلى سد باب العدم بالكلية فانه يبقى

---

١ - النساء٧٨

٢ - النساء٧٩

٣ - المشتق عند الأصوليين ص ٤١

ولو كسر ضئيل. وكان الجواب تاما بقوله (ﷺ) (لكن هذا فرع أن يكون التسلسل غير منتسب إلى الله تعالى وأما إذا انتسب إليه تعالى فانه لا يكون محالا لعدم ورود ذلك البرهان فيه. فأن أي فقرة بالسلسلة يمكن أن ينسد باب عدمها بانتهائها الى الواجب).

أقول: إلا إن الملاحظ على التفكير بهذا الاتجاه، أن التسلسل لا يسد باب العدم بل يضعف تدريجيا و إن الضعف المذكور لو فرضنا نقصانه تدريجيا، فأن الملاحظ على هذا النقصان ما يلي:

أولا: كيف ينقص العدم تدريجا، نفترض لذلك عدة احتمالات:

الإحتمال الأول: انه ينقص بالوجود، والنقصان بالوجود معناه حضور الوجود معه وهما لا يجتمعان لأنهما نقيضان.

الإحتمال الثاني: انه ينقص بضعف العدمية بظهور وجود آخر غير عدمية الأول كان نتصور (ألا إنسان) (وهو عدم الإنسانية) كناطقية الحجر مثلا. فعندئذٍ تضعف جهة ألا إنسان لكن لا يعني تحقق جهة الحجرية.

الإحتمال الثالث: أن نتصور إن هناك موجود محاط بالعدمية ونحتاج كي يبقى هذا الوجود متحققا أن تُسد كل أبواب العدم فلو فرضنا علة واحدة فإنها تُسد ذلك الباب ولو فرضنا علة متوقفة على علة فانه يُسد بدرجة اضعف (بحسب الفرض) إلا انه لا يُسد بدرجة اضعف وهو بهذا المعنى ينسد لكن ليس بوجه اضعف، لكن تسلسل العلل إذا فرضنا نهايتها لعلة واحدة فإنها ستنسد وان استمر التسلسل.

ونسأل ما علة الضعف بين العلة الواحدة أو العلل المتسلسلة؟

يمكن أن يجاب:

بان الضعف الواقع ليس حقيقيا بل هو ضعف تصوري إذن هذا يعني أن رتبة الوجود في بدايتها قليلة والعدم في بداية قوية، أي إن زيادة الرتبة (الاقتراب من المعلول) شديد ثم يزداد ضعف إلى أن يصل للعدم الذي يكون في شدته فتقل علة ضعفه مع عدم شديد.

إلا إن هذا التصور ليس صحيحا، فلا تمايز وعلية بين الأعدام، فبمجرد حضور العلة الوجودية انتفى العدم.

فان قلت: إن الكلام ليس في التمايز بين الأعدام بل تمايز بين الوجودات فان العدم إذ أضيف إلى هذا الوجود أو ذاك يتميز هذا الوجود عن ذاك.

قلنا: إذا كان العدم كما قسمه الفلاسفة (العدم المطلق) فلا تمايز فيه لأنه من السالبة بانتفاء الموضوع، أما إذا كان عدما مضافا فان الكثرة فيه لا ترجع إلى العدم حقيقية بل هي للمضاف إليه، قال صدر المُتألهين (قدس سره) (فانظر إلى شمول نور الوجود وعموم فيضه كيف يقع على جميع المفهومات والمعاني حتى على مفهوم اللاشيء والعدم المطلق)[1].

---

١ - الحكمة المتعالية ج١ فصل ٤ ص ٣٣٢

ما ذكره الشهيد الصدر الثاني (قدس سره) واقتراح صيغة جديدة لتعبير الصدر الأول (قدس سره)

وقوله (قدس سره) :

(لا يقال إن الواجب إنما هو في نهاية السلسلة أي هو العلة الأخيرة فانه يقال إن نسبة العلة الإلهية إلى كل واحد من الفقرات نسبة واحدة، فان الخلق من ناحية إلهية يخالف سنخا العلية من الناحية الطبيعية فهي ليست سلسلة بهذا المعنى لأنه سبحانه يستوعب كل السلسلة لا انه يقف في نهايتها ويقطع سلسلتها) هو مؤيد لما ذكره صدر المُتألهين(قدس سره).

وعليه فالأحرى أن يكون تعبير الشهيد الصدر الأول (قدس سره) بالبرهان الذي ذكره غير هذا التعبير وهو(من أن المعلول إنما يكون واجب الوجود بالغير إذا وقع وجوده على جميع المفاهيم والمعاني) (لأنه سبحانه يستوعب كل السلسلة لا انه يقف في نهايتها ويقطع سلسلتها) كما ذكر الشهيد الصدر الثاني (قدس سره)

هل يصح التعبير الرياضي للمسألة وما هي دقته:

ثانيا: لو حاولنا أن نصيغ تعبير رياضي لما ذكره الشهيد الصدر الأول (قدس) فإننا نرمز مثلا للعدم بالرمز(ع) ونرمز لنقصان العدم(عً)

ونرمز إلى عدد الاعدام بالرمز(ن) ونرمز إلى العدم الذي يبقى بكسر ضئيل (عَ) فيكون :[1]

[ع - (ن عَ)] ≃ عً حيث عً < ع

وهذا الافتراض غير تام فلسفيا (إذ إن الرياضيات هي صورة رمزية لحقائق ذات معانٍ فلسفية)[2] فإن العدم ليس بشيء ولا يرمز له بشيء حتى ينقص منه شيء فإذا أردنا أن نعبر عنه بأي قيمة فلا نجد قيمة له سوى كونه

---

١ - ونقدم كأطروحة رياضية فلسفية:أنه يمكن استعمال الصيغة الرياضية باستخدام المشتقة الجزئية (partial deferential)

$$\frac{\partial e}{\partial s} = \frac{\partial e_1}{\partial s_1} + \frac{\partial e_2}{\partial s_2} + \cdots\cdots\cdots + \frac{\partial e_n}{\partial s_n}$$

حيث e : العدم

s : مرحلة تضائل العدم

n : عدد المراحل والأعدام

٢ - كان من المفترض عقد بحث بعنوان(علاقة الرياضيات بالفلسفة) إلا أن الشيخ اجله لبحث مستقل بإذن الله تعالى.

عدم لذا لا يمكن التعبير عنه بقيمة رياضية، قال السيد الطباطبائي (قدس سره) (وأما عدم العلية في العدم فلبطلانه وانتفاء شيئيته)[1].

فان قلت:

الصفر عدم.

قلنا:

هو ليس عدم بالمعنى الفلسفي وان كان أحيانا كذلك رياضيا، فلا يمكن التعامل معه بنقصان أو أن يبقى منه ولو كسر ضئيل، إلا انه يمكن الدفاع عنه (قدس سره) بأن مراده بعبارته(انسد باب عدمه من جميع الجهات)[2]

---

١ - بداية الحكمة ص ٢٧.

٢ - المشتق عند الأصوليين ص ٤١.

إقتراح لتوجيه عبارة الشهيد الصدر الأول(قدس سره) دفاعا عنه:

لقد ذُكرت عبارة في شرح تجريد الاعتقاد للعلامة الحلي(قدس سره) ما معناها(قد بينا إن نسبة طرفي الوجود والعدم إلى الممكن واحدة فلا يعقل اتصافه بأحدهما إلا بسبب، فكما افتقر الممكن في وجوده إلى السبب افتقر في عدمه إليه وإلا لكان ممتنع الوجود لذاته)[1] وهذا المستوى من التفكير ممكن أن نوجه به عبارة السيد الشهيد الصدر الأول (قدس سره) أما المقطع الثاني من عبارته (يبقى ولو بكسر ضئيل) قد لا تحله هذه الفكرة إلا انه يتضاءل بمقدار الكسر الضئيل قد لا ينسجم مع ظاهر العبارة فهي توحي لبقاء الوجود والعدم إلا إذا قلنا بان ما حصل من سلسلة العلة لا يراد منه الأمر التحليلي الدقي بقدر ما هو أمر تصوري نشأ من الإحساس بان سلسلة العلل واعتماد كل علة على علة أخرى يضعف السلسلة ككل بخلاف ما لو نظرنا إلى علة واحدة قطعية التحقق في ايجادية المعلول، فنقول مثلا كيف نسافر إلى النجف فنحتاج إلى أن نستقل سيارة وهذه السيارة متوقفة على علة قابليتها للحركة وهي متوقفة على سلسلة علل حتى تتحرك وهكذا.

ثم يذكر(قدس سره) استطرادا على المكان وسنؤجل البحث فيه لاحقا فان الكلام في ما ذكره (قدس سره) بقوله (ومن هنا ينشأ عندنا توهم عدم الفرق بين المكان والزمان) والكلام في المكان قد لا يمس فكرة الموضوع مباشرة لذا سوف لا ندخل بتفاصيله أما النتيجة التي وصل إليها(قدس سره) هي ما ذكره في

---

١ - كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ص ٢١٠

بداية كلامه(قدس سره) بقوله(فانه عقلا غير موجود لا خارجا ولا واقعا و بذلك ينحصر أن يكون وجوده عرفيا صرفا)[١] فعبر عن انتهاء كلامه في الزمن بقوله(هذا حال الزمان عقلا) [٢].

النتائج التي وصل إليها الشهيد الصدر الثاني(قدس سره):

ثم رتب (قدس سره) نتيجة نظر فيها إلى الزمان من زاوية عقلية حيث أن الإشكال الرئيسي عُرض من زاوية عقلية فإذا كان الزمان غير موجود واقعا فان الاتصاف الذي هو فرع وجود المتصف غير موجود أكيدا إذ أن الذات غير موجودة فالوصف غير موجود[٣].

قال(قدس سره) (أما المبدأ فموجود لا لكونه صفة لذات بل هو قائم وحده وقد وجد وانعدم بصفته عرضا من الأعراض، أو حتى جوهرا من الجواهر ولا يوجد ما يسمى بالزمان خارجا ولا واقعا وإنما هو مفهوم انتزاعي ثانوي يكون في نسبة حدثين إلى بعضهما البعض)[٤].

لذا فإننا سنبقى في موضوع حقيقة الزمن ونذكر عدة بحوث لنحصل على نتائج أولية من كل بحث قد تكون مؤيدة أو غير مؤيدة للنتيجة التي

---

١ - المشتق عند الأصوليين ص٣٧

٢ - المصدر السابق ص٤٢

٣ - المصدر السابق ص ٤٣

٤ - المصدر السابق ص ٤٣

وصل إليها السيد الشهيد الصدر الثاني(قدس سره) وستكون البحوث مرتبة كما يلي:

١. بحث فلسفي.
٢. بحث قرآني.
٣. بحث روائي.
٤. بحث علمي فيزيائي[1].
٥. مناقشة الآراء الأصولية في المسألة كرأي الآخوند الخراساني(قدس سره) والمحقق الخوئي(قدس سره) والعراقي(قدس سره) والأصفهاني(قدس سره) والصدر الأول(قدس سره).

وقد قدمنا البحث الفلسفي لصلته بجوهر الموضوع.

١ – كان من المفترض كتابة هذا البحث إلا انه أُجل لدراسة مستقلة إن شاء الله تعالى.

الفصل الثاني

خط التفكير الفلسفي

في أثبات حقيقة الزمن والأطروحات المحتملة

البحث الفلسفي

ما ورد في إكسير العارفين في ماهية الزمان

قال ملا صدرا (قدس) (الزمان ميزان الحركة ومقياس المتحركات من حيث هي تحركات وليس كما ظن انه مقدار الوجود مطلقا بل مقدار الوجود الضعيف التدريجي ومعيار امتداده بحسب ما يخرج من القوة إلى الفعل لا دفعة، فالحركة خروج الشيء من القوة إلى الفعل لا دفعة فلا حركة في جوهر الشيء إذ لابد في الحركة من شيء ثابت العين متبدل الصفة وصفة الشيء خارجة عن ذاته، والزمان مقدار هذا التغير والآن طرفه كما إن النقطة طرف الخط[1]).

وسندرس كلماته (قدس) من جهتين :

الجهة الأولى : مؤيدات لما ذكره الشهيد الصدر(قدس)

ونلاحظ في كلماته (قدس) تأييدين لما ذكره الشهيد الصدر(قدس) :

أولا: قوله (قدس) (الزمان ميزان الحركة ومقياس المتحركات من حيث هي متحركات) وهذا ما ذكره (قدس) بقوله (وهو واقع التقدم والتأخر بين الحركات).

---

١ - أكسير العارفين الفصل ٣ ص ٤٢

ثانيا: قوله (قدس سره) (وليس كما ظن انه مقدار الوجود مطلقا) وهو ما ذكره (قدس سره) (فانه عقلا غير موجود لا خارجا ولا واقعا)[١].

وهذان المؤيدان يدعمان فكرة انتفاء واقعية الزمن وبالتالي انتفاء اسم الزمان العلمي لانتفاء حقيقته كما ذكر(قدس سره) في بحث المشتق.

---

١ - المشتق عند الأصوليين ص ٣٧

الجهة الثانية : بعض المفاهيم التي ذكرها صدر المتألهين (قدس سره) بخصوص الزمان:

المفهوم الأول: انه اعتبره مقياس للوجود الضعيف التدريجي ومعيار امتداده بحسب ما يخرج من القوة إلى الفعل، ويفهم من كلامه(قدس سره) (هو مقدار الوجود الضعيف والتدريجي ومعيار امتداده) إن له مقدار في الوجود الضعيف والتدريجي تحقق وجوده، والذي يظهر منه هو امتداده.

إذن فقد فرق ملا صدرا بين تحقق وجوده و واقعيته وبين مقداره وامتداده بحسب ما يخرج من القوة إلى الفعل.

المفهوم الثاني: يترتب على ما ذكره أن لا حركة في جوهر الشيء إذ لا بد في الحركة من شيء ثابت العين متبدل الصفة وصفة الشيء خارجة عن ذاته.

المفهوم الثالث: قوله(قدس سره) (من حيث هي متحركات) يفهم منه احد أمرين:

الأول: بلحاظ حركة جوهرها.

الثاني: بلحاظ حركتها الفعلية أي قطعها لمسافة محددة في زمان معين.

ثم ذكر(قدس سره) أن لا حركة في جوهر الشيء فالحركة في شيء ثابت العين متبدل الصفة.

أقول: إلا أن جوهر الشيء يكون مسؤولا عن الحركة والزمان إذ أن المتصل بالذات على نسق (أو نعت) التجدد هو وجود الطبيعة الجوهرية التي هي صورة الجسم، والجسم بقوته الأستعدادية مادتها واتصالها هو الحركة ومعنى ومقدار هذا الاتصال هو الزمان.

أقول:

١. قوله (والآن طرفه كما أن النقطة طرف الخط) هو باعتبار أن المسافة والحركة والزمان ثلاثة أشياء متطابقة في جميع ما يتعلق بوجودها كما سيصرح (ﭭ) بذلك في الأسفار وسنذكره لاحقا.

٢. كما إن قوله (والآن طرفه) باعتبار النقطة التي في الخط غير النقطة الفاعلة.

بعض النتائج المقارنة المُتحصلة إلى هنا:

١. إن الزمان اعتبره ميزان للحركة وهو متفق مع النتيجة التي ذكرها الشهيد الصدر(قدس سره).

٢. انه اعتبره معيار للمتحركات لا الوجود مطلقا بل مقدار الوجود الضعيف وهو غير ما ذكره الشهيد الصدر(قدس سره) من نفي وجوده مطلقا.

٣. انه اعتبره موجودا بحسب ما يخرج من القوة إلى الفعل وهو وجود ضعيف تدريجي.

٤. إن الشهيد الصدر(قدس سره) أرجع الزمان إلى أمر ينتزع من منشأ انتزاعه مأخوذ من التقدمية و التأخرية أما صدر المُتألهين (قدس سره) فقد أرجعه إلى الحركة الراجعة إلى خروج الشيء من القوة إلى الفعل وهي الحركة واعتبره هو مقدار الوجود الضعيف التدريجي.

وفي قوله الوجود الضعيف التدريجي معيار امتداده ممكن أن نوجهه بحسب ما ذكر في الأسفار:

التوجيه الأول: أن يكون هو وجود الطبيعة الجوهرية التي هي صورة الجسم وهو أمر متصل بالذات على نعت التجدد.

التوجيه الثاني: الوجود الضعيف التدريجي هو خروج الشيء من القوة إلى الفعل.

التوجيه الثالث: التقريب بين التوجيهين أي اعتبار الوجود الضعيف التدريجي الذي هو الطبيعة الجوهرية المتصلة على نعت التجدد وهي حركة تدريجية ضعيفة (فالتجدد هو حركة من القوة إلى الفعل) وهذه الحركة هي الزمان أو قل إن الزمان هو مقدار ذلك الوجود التقديري، وهذا التوجيه هو الأكثر اتساقا مع التوجه العام لكلماته كما سيأتي في بعض ما ذكره في الأسفار. إلا انه(قدس سره) نفى وجود حركة جوهر الشيء بقوله (فلا حركة في جوهر الشيء) ويمكن المناقشة فيه من جهتين :

الجهة الأولى: (إن الحركة هي اتصال التجدد في الطبيعة الجوهرية) وهذا لا يعني إن الجوهر متحرك فيكون مقدارا للوجود الضعيف التدريجي وهي الحركة من القوة إلى الفعل والتي تمثل بدورها اتصال التجدد في الطبيعة الجوهرية.

الجهة الثانية: وهي الكبرى بان نقول انه توجد حركة في جوهر الشيء لكن ليست كحركة التقدم والتأخر وليست كحركة تؤدي إلى تبدل الصفة وإذا قبلنا فان لازمه أن يكون الجوهر خاليا من الزمان ويمكن تقريب الأمر بتوجيهين:

التوجيه الأول:أن يكون الجوهر هو جوهر فعال واحد ذو شؤون غير متناهية وهو أمر عقلي فيكون هو المؤثر فيها أو يتوسط واسطة أو أمر أعلى وهذا الجوهر لا زمان ولا مكان ولا تقدم ولا تأخر ولا حركة ويوجد ما

يدعم ذلك وهو ما ورد عن أبي عبد الصادق (عليه السلام) ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ لَا يَشْغَلُهُ شَأْنٌ عَنْ شَأْنٍ﴾[1].

التوجيه الثاني: أن يكون هناك زمان عام جوهري وهذا الزمان العام الجوهري هو الذي تتبدل معه الصفة ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾[2] فيظهر زمان هنا.

والتوجيه الثاني اقرب إلى فهمنا المستمد من القران العظيم الذي يفترض في بعض آياته وعاءً وجوديا متضمن لمفهوم زماني له شأنية إنزالية وقدرية انعكاسية للأعيان المتحققة مكتفيا معها بأنفعال تبادلي... وسيأتي في ذكر ومناقشة أفكار صدر المتألهين (قدس سره) في الأسفار والبحث القرآني ما يدعم ذلك إن شاء الله تعالى.

---

١ - بحار الأنوار ج٩٥ باب من نختار روايته من فضل المهاجرة رحمهما الله

٢ - الحجر٢١.

ما ورد في الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة في إثبات حقيقة الزمن مع تفريعات

وقد ذكر صدر المتألهين (قدس سره) إثباتين الأول طبيعي والثاني عبر عنه إلهي:

الأول: البرهان الطبيعي :

قال(قدس سره) مشاهدة اختلاف الحركات في المقطوع من المسافة مع اتفاقها في الأخذ والترك تارة ثم اتفاقها في المقطوع من المسافة واختلافهما فيهما أو في احدهما تارة أخرى فحصل لنا العلم بان في الوجود كونا مقدارياً فيه إمكان وقوع الحركات المختلفة أو المتفقة غير مقدار الأجسام ونهاياتها لأنه غير قار وهذه قارة فهو مقدار لأمر غير قار[1].

والملاحظ في البرهان الذي ذكره (قدس سره) :

أولا: انه استدل على وجود الزمن بالحركة و الحركات.

ثانيا: انه اعتبر أن في الوجود كونا مقدارياً فيه إمكان وقوع الحركات المختلفة أو المتفقة غير مقدار الأجسام ونهاياتها لأنه غير قار و هذه قارة.

ثالثا: النتيجة التي وصل إليها إن الزمان(مقدار لأمر غير قار).

ويفهم من نتائج برهانه :

---

١ -الحكمة المتعالية ج٣ ص٩٣ فصل ٣٠

١. إن ما ذكره السيد الشهيد الصدر الأول(قدس سره) متفق مع ما ذكره صدر المُتالهين (قدس سره) من الاستدلال على الزمان بالحركة.

٢. انه لم ينتزع الزمان من منشأ انتزاعه بل افترض أن في الوجود كونا مقداريا فيه إمكان وقوع الحركات المختلفة أو المتفقة.

أقول:

إلا أن مجرد الافتراض وحده لا يكفي إذا لم نقم دليلا على حقيقة وجود هذا الكون المقداري وسيأتي تفصيله في محله إن شاء الله تعالى.

٣. إننا يمكن أن نعتبر ذلك الكون القار(بحسب الفهم) هو الظرف الذي افترض السيد الشهيد (قدس سره) عدم احتياج الزمان له.

٤. انه اعتبره غير قار وهذا الافتراض ملازم لما ذكره من انه ظرف لإمكان وقوع الحركات المختلفة أو المتفقة لكن كونه غير قار كيف سيفسر السكون في الحركة؟

وقد أجاب عن ذلك(كما سيذكر) انه يقع في الأعراض لا في الجواهر. وسيأتي تفصيل ذلك لاحقا إن شاء الله تعالى.

البرهان على طريقة الإلهيين

قال(قدس) (فلأن كل حادث هو بعد شيء له قبلية عليه لا يجامع به لبعدية لا كقبلية الواحد على الاثنين لأنه يجوز فيها الاجتماع، ولا كقبلية الأب على الابن أو ذات الفاعل مما يجوز أن يكون قبل و مع و بعد، ولا العدم إذ يتحقق للشيء عدم لاحق، بل قبلية قبل يستحيل أن يجامع مع البعد لذاته، ثم ما من قبلية إلا وبين القبل بهذه القبلية وبين الذي هو البعد يتصور قبليات و بعديات غير واقعة عند حد و مثل هذا الذي هو ملاك هذا التقدم و التأخر فيه تجدد قبليات وبعديات وتصرم تقدمات وتأخرات فلابد من هوية متجددة متصرمة بالذات على نعت الاتصال بمحاذاة الحركات في المسافات الممتنعة الانقسام إلى ما لا ينقسم أصلا، فهو لقبوله الانقسام والزيادة والنقصان كم، ولكونه متصلا فهو كمية متصلة غير قارة أو ذو كمية متصلة غير قارة وعلى التقديرين فإما جوهر أو عرض فان كان جوهرا فلاشتماله على الحدوث التجددي لا يمكن أن يكون مفارقا عن المادة والقوة الإمكانية)[١].

نكتفي بكلامه إلى هنا ونلاحظ عليه (قدس) :

أولا: انه ابتدأ(قدس) بدراسة الحادث وأن الحادث معلول فقد افترض علّية واقعة قبله والمهم أن له قبلية.

١ - الحكمة المتعالية ج٣ فصل ٣٠ ص٩٤.

ثانيا: إن هذه القبلية تجامع البعدية وذكر(قدس سره) شكلين من القبلية التي تجامع البعدية وهما:

الشكل الأول: قبلية الواحد على الاثنين واعتبرها مما يجوز فيها الاجتماع.

أقول:

ربما قصد من اجتماع الاثنينية مع الواحد تضمن الاثنين لعددية الواحد وهو قبله رتبة لكنه يجتمع معه تحققا.

الشكل الثاني: قبلية الأب على الابن أو ذات الفاعل مما يجوز أن يكون قبل و بعد.

أقول: هنالك عدة احتمالات لفهم عبارته(قدس سره).

الاحتمال الأول: إن الأب متقدم على الابن في الوجود لكنه معه حقيقة باعتبار جزئيته منه وبعده باعتبار تحقق ظهوره البعدي.

ويرد عليه: إن مرتبة الوجود فيهما غير متفقة للاختلاف في القوة والفعل والشأنية والتحققية.

الاحتمال الثاني: إن الأب مقدم على الابن في ظرفية وجوده ومعه بالاتحاد المستقبلي في الظرفية وبعده باعتبار الامتداد الطبيعي له.

ويرد عليه: إن الظرفية تبقى محفوظة فيصدق عليها في لحظة تلبس كل منهما بظرفه ويبقى التقدم والتأخر والمعية محفوظة ولو بكسر ضئيل.

الاحتمال الثالث: التقدم والتأخر الرتبي فهو قبله ومعه وبعده كحركة اليد لفعل شيء.

والأرجح أن يكون توجيه عبارته بالاحتمال الثالث ويؤيده قوله أو ذات الفاعل، إذ العلاقة بينهما علاقة الفاعلية والتقدمية الرتبية ثم قال(قدس) (ولا العدم إذ قد يتحقق للشيء عدم لاحق).

أقول:

فعدمية الشيء السابقة لوجوده قد تطرأ عليه لاحقا وهي غير القبلية التي قصدها(قدس) والتي ذكرها بقوله(قبلية قبل يستحيل أن يجامع مع البعد لذاته) ثم إن معنى ما ذكره(قدس) بقوله (بل قبلية قبل يستحيل أن يجامع مع البعد لذاته ثم ما من قبلية ولا بعدية إلا وبين القبل بين القبلية وبين الذي هو بعد يتصور قبليات و بعديات غير واقعة عند حد...الخ)[1].

أقول: يظهر من كلامه (قدس) :

أولا: تأيدا لما ذكره السيد الشهيد الصدر(قدس) من انتزاع مفهوم الزمان من القبلية بقوله(قبلية قبل يستحيل أن يجامع مع القبلية والبعدية).

ثانيا: ويفهم من كلامه (قدس) وجود الظرفية(القبلية والبعدية) وعبر عن ذلك بقوله(فلابد من هوية متجددة متصرمة بالذات على نعت الاتصال).

ثالثا: إن الأمر بحسب ما ذكره(قدس) يرجع إلى التجدد و التصرم.

---

١ - الحكمة المتعالية ج٣ فصل ٣٠ ص٩٤

ولنا في فهم التجدد و التصرم عدة احتمالات :

الاحتمال الأول: انه أمر موجود يظهر ويرتفع شدة ثم ينخفض وهو بهذه الحالة يفترض أن يكون الزمن واحد للجميع إذ لا يمكن بحسب الاحتمال المذكور أن يكون هنالك وصفا واحدا.

الاحتمال الثاني: إن هنالك تجدد و تصرم لكن لا بنحو الوجود الذي يتدرج بضعف بل بنحو الوجود الذي يظهر فيه التجدد و التصرم بحسب الاستعدادات والإمكانيات الوجودية، وهذا الاحتمال أقرب إلى ما تبنيناه من فكرة فلسفية لها جذور قرآنية نذكر تفصيلها لاحقا في البحث القرآني (إن شاء الله تعالى).

وفيه: إذن يكون مرجع الزمن إلى هذه الوجودات وهذه الاستعدادات.

الاحتمال الثالث: أن يكون هو الملاك والاستعداد للتجدد و التصرم المُندك في الموجودات الإمكانية.

أقول:

و أجاب عنه بقوله(فقابله يستحيل أن يتكون من جسم آخر أو يتكون منه جسم آخر)[1].

أقول: هو مجرد أطروحة واثبات الاندكاك اعتبار وإلا لأنقطع اتصال الزمان.

---

١ - الحكمة المتعالية ج٣ فصل٣٠ ص٩٤

الاحتمال الرابع: ما ذكره بقوله(فهو لقبوله الانقسام والزيادة والنقصان كم، ولكونه متصلا فهو كمية متصلة غير قارة أو ذو كمية متصلة غير قارة)[١].

أقول: فهو من مقولة الكم، فهو كميات متفاوتة وهو مزيج من الاتصال والكمية و أللا إستقرار.

فان قلت: فكيف يقع.

قلنا: بما ذكره هو(قدس سره) قال(وعلى كلا التقديريين فإما جوهر أو عرض فان كان جوهرا فلاشتماله على الحدوث التجددي لا يمكن أن يكون مفارقا عن المادة والقوة الإمكانية فهو مقدار جوهر مادي غير ثابت الهوية بل متجدد الحقيقة أو مقدارا لتجدده وعدم قراره)[٢] ويستمر في ذكر تغير لحقيقة الزمان فنلخصه بنقاط:

١. هو إما مقدار جوهر مادي غير ثابت الهوية بل متجدد الحقيقة أو مقدار تجدده وعدم قراره.

٢. إن التقدير فيه من جهة اتصاله.

٣. له انقسام وهمي إلى متقدم ومتأخر.

٤. بالجمع بين المفهومين فهذا النحو من الوجود له ثبات واتصال وله أيضا تجدد وانقضاء.

---

١ - الحكمة المتعالية ج٣ فصل٣٠ ص٩٣

٢ - الحكمة المتعالية ج٣ فصل٣٠ ص٩٣

٥. شبهه (قدس سره) بأنه شيء فيه صرافة القوة ومحوضة الفعل.

٦. وأعتبره من حيث وجوده يحتاج إلى فاعل حافظ يديمه ومن حيث حدوثه وانصرامه يحتاج إلى قابل يقبل إمكانه وقوة وجوده.

٧. وفاعله لازم ما ذكره أن يكون فاعله واحدا كونه واحدا.

٨. فاعله يفترض أن يكون ثابت الذات.

٩. وفرض ألا يكون في طبيعته حركة كمية كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف ولا استحالة كيفية لان هذه الأشياء توجب انصرامه وانقطاعه.

١٠. هذه الأشياء التي ذكرت هي خواص للجسم الذي هو معروض الزمان، وكان المتقدمون ينظرون انه محيط بالعالم الجسماني راسما بحركته اليومية الزمان العام وقد تبين بطلانه.

١١. ولان هذا الجسم الكروي محيط بالعالم الجسماني لذا اعتبر أن هذه الخواص قابلة الانطباق على الطبيعة الكلية الجسمانية التي ترسم بحركة جوهره زمانا عاما جوهريا.

١٢. ميز (قدس سره) هذا الزمان العام عن الزمان المعروف عندنا فهو مقدار الحركة اليومية الأرضية وهو أمر اصطلاحي تمييزي.

أقول: وظهر من كلامه(قدس سره) عدة نتائج :

النتيجة الأولى: إن هنالك تحقق للزمان وهو موجود بوجود سنذكره لاحقا (إن شاء الله تعالى) ومنشأ هذا الزمان الحركة الجوهرية لينشأ منه زمانا عاما جوهريا يختلف عن الزمان المعروف.

تفريع عن النتيجة الأولى:

فكرة نشوء الزمان من الحركة الجوهرية

ثم لو سألنا عن منشأ توليد الزمان من الحركة الجوهرية ولماذا تولدها فقد أجاب (قدس سره) (ففاعل الزمان على الإطلاق لابد وأن يكون أمرا ذا اعتبارين وله جهتان، جهة وحدة عقلية وجهة كثرة تجددية فبجهة وحدته يفعل الزمان بهويته الاتصالية وبجهة تجدده ينفعل تارة عنه ويفعل أخرى بحسب هويات أجزائه المخصوصة)[١]. فظهر من كلامه (قدس سره) إن فاعل الزمان أمر له جهتان:

أولا: جهة وحدة عقلية تارة ينبع من انفعال الزمان بهويته الاتصالية.

ثانيا: جهة كثرة تجددية تظهر حين يفعل وينفعل بحسب هويات أجزاءه المخصوصة.

وقد عبر عنه (قدس سره) بالجرم الأقصى(الفلك الأقصى) (فنفس الجرم الأقصى فاعل الزمان ومقيمه وحافظه ومُديمه وبه يتجدد ويتعين الزمانيات وبجرمه يتجدد المكانيات) إلى أن يصل إلى نتيجة مفادها(فلا يجوز أن يكون علة الزمان زمان قبله ولا علة المكان مكان قبله وعلة الوضع وضعا آخر، وهكذا في الكم وغيره، فهذه الأمور مع أنها حوادث متجددة متصرمة فعلّتها الأصلية لا تكون إلا أمر مفارقا ثابت الذات خارجا عن سلسلة الزمان والمكان، وهو الله سبحانه بذاته الأحدية أو من جهة علومه الإلهية

١ - الحكمة المتعالية ج٣ فصل٣٠ ص٩٩

أو كلماته التامات التي لا تنتفي أو عالم أمره الذي إذا قال للشيء كن فيكون)[١].

أقول :

النتيجة الثانية المستفادة من كلامه (قدس سره) وخلاصتها:

إن منشأ توليد الزمان من الحركة الجوهرية يجوز أن يكون زمانا قبله فعلّته لا تكون إلا أمر مفارقا ثابت الذات خارجا عن سلسلة الزمان والمكان وهو الله سبحانه بذاته الأحدية.

النتيجة الثالثة: قال (قدس سره) (ومن تأمل قليلا في ماهية الزمان يعلم أن ليس لها اعتبار إلا في العقل وليست عروضها لما هي عارضة له عروضا بحسب الوجود كالعوارض الخارجية للأشياء كالسواد والحرارة وغيرهما بل الزمان من العوارض التحليلية لما هو معروض بالذات، ومثل هذا العارض لا وجود له في الأعيان إلا بنفس وجود معروضه إذ لا عارضية ولا معروضية بينهما إلا بحسب الاعتبار الذهني وكما لا وجود له في الخارج)[٢].

النتيجة الرابعة: انه مما لا تجدد لوجوده ولا حدوث ولا استمرار إلا بحسب تجدد ما أضيف إليه في الذهن وانقضائه وحدوثه واستمراره.

---

١ - الحكمة المتعالية ج٣ الفصل ٣٢ ص٩٩

٢ - المصدر السابق ج٣ ص١١٣

النتيجة الخامسة: إن هوية الزمان ليست متجددة إلا إذا اعتبرنا أن ماهية الحركة ماهية التجدد والانقضاء لشيء والزمان كميتها[1].

أقول: يفهم من مجموع النتائج المُتحصلة :

١. إن للزمان وجود متحقق.

٢. إن منشأ الزمان من الحركة الجوهرية والتي ترجع إلى أمر مفارق ثابت العين.

٣. إن هذه الماهية ليست لها اعتبار إلا في العقل فالزمان من العوارض التحليلية لما هو معروضه بالذات.

٤. فلا تجدد لوجود ولا حدوث ولا استمرار إلا بحسب تجدد ما أضيف إليه وهو ما سندعمه إن شاء الله تعالى ونطوره بأطروحة مستقلة.

٥. هو كمية لماهية التجدد والانقضاء في الحركة.

أقول: ويبقى عندنا تساؤل مفاده كيف يمكن الجمع بين ما طرحه (قدس سره) من أن منشأ الزمن من الحركة الجوهرية والتي ترجع إلى أمر مفارق ثابت الذات وبين أن هذه الماهية ليس لها اعتبار إلا في العقل لان الزمان من العوارض التحليلية.

---

١ - المصدر السابق ج٣ ص١١٣

ونقدم لذلك أكثر من أطروحة:

الأطروحة الأولى: انه تحليلي متوقف على معروض الزمان المتوقف على الحركة الجوهرية وإدراك العقل للتحليلات لا ينافي حقيقته وطبيعته القائمة.

الأطروحة الثانية: الهوية الجوهرية هي الذات والزمان عرض و وجوده تابع لما يتقدر به، إذ أن التقدر مما يحده العقل و يحويه.

الأطروحة الثالثة: إن للطبيعة امتدادان ولها مقداران احدهما يقبل الانقسام إلى متقدم ومتأخر، والقسمة في إحدى جهاتها عقلية تدور بين النفي والإثبات.

الأطروحة الرابعة: ما ذكره(قدس سره) في بعض كلماته (إن المتصل بالذات على نعت التجدد هو وجود الحركة الطبيعية الجوهرية التي هي صورة الجسم والجسم بقوته الاستعدادية مادتها واتصالها هو حركة بمعنى القطع ومقدار هذا الاتصال هو الزمان)[١]، فألاتصال المذكور له منشأ عقلي انتزاعي.

الأطروحة الخامسة: ما ذكره(قدس سره) (إن كثيرا من الموجودات ليس معقوله مماثلا لمحسوسه أو متخيله وذلك مثل الزمان والحركة والدائرة والقوة فان هذه الأشياء ليست معقولاتها كمحسوساتها ومتخيلاتها، وكذلك

---

١ - الحكمة المتعالية ج ٣ ص١٠١

المقادير والتعليميات... فالمعقول من المقدار ليس مقدارا ولا ذا مقدار ولا ذا تقدير أي لا يحمل عليه مفهوم المقدار حملا شائعا صناعيا)[١].

وعلى أية حال فان هذه الأطروحات مما رجحنا ذكره التزاما بإحاطة البحث وإيجاد الحلقات المفقودة والعلاقة بين الأفكار الفلسفية وتسلسلها وإلا فان الحقيقة الزمانية برجوعها إلى أمر مفارق ثابت الذات واعتبارها العقلي مما أيدناه سلفا.

---

١ - الحكمة المتعالية ج٣ ص١٠٦.

في حقيقة الآن و كيفية وجوده

وأرى إن دراسة حقيقة الآن وان كان يمثل امتدادا لموضوع الزمن إلا انه جوهري في حل الإشكال الأصولي بالمثال المذكور (قتل الحسين (عليه السلام)) ولحظة التلبس وإمكان انطباق شرطي المشتق.

قال(قدس سره) (اعلم أن الآن له معنيان، احدهما ما يتفرع على الزمان والثاني ما يتفرع عليه الزمان)[1].

(أما الآن بالمعنى الأول: فهو حد وظرف للزمان المتصل فالنظر في كيفية وجوده وكيفية عدمه)[2].

ثم بين(قدس سره) كيفية وجوده بقوله :

(إن الزمان كمية متصلة وكل كمية متصلة فإنها قابلة لتقسيمات غير متناهية بالقوة لا بالفعل)[3]... انتهى كلامه(قدس سره).

أقول : إن قوله(قدس سره) (وكل كمية متصلة فإنها قابلة لتقسيمات غير متناهية بالقوة لا بالفعل) **يلاحظ عليه :**

١. إن لها استعداد وقابلية على التقسيم فهي بحسب قابليتها الوجودية ستنقسم فعلا وبالتالي رجع إشكال عدم اتصالها وهو مما أُثبت تحققه.

---

١ - الحكمة المتعالية ج٣ ص١٣٢

٢ - المصدر السابق.

٣ - المصدر السابق ص ١٣٣

٢. إننا لو نظرنا لوجودنا إن كل آن له استعداد وقابلية على الانقسام وهي غير متناهية وليس لها حد محدد إلى أن يصل إلى جزء لا يتجزأ يقبل التقسيم بالقوة، فأما أن يكون الجزء يتجزأ بالقوة ولا تنتهي تجزئتها إلى ما لا نهاية وهو مستحيل أو أن الجزء الذي يتجزأ بالقوة لا يتجزأ بالقوة ليبقى الاتصال وهو كما ترى.

٣. إننا بعد أن قبلنا بالوجود التحليلي للزمان وعدم اعتبارية وجوده وانه كم ومقدار للحركة الجوهرية عن معروضها فيمكن أن يجتمع الوجود التحليلي والآن المستقطع تحليلياً بلا حاجة إلى القوة والفعل.

فان قلت : إن القوة والفعل لا بد منهما بلحاظ تعلقهما العلّي به.

قلنا: بعد إثبات وجوده العلمي التعليلي فعلّيته لها منحى آخر غير ما ذكر... فتأمل.

ثم قدم (قدس سره) قاعدة عن الشيخ في الشفاء مفادها (إن وجود الشيء الواحد الزماني أو عدمه إما أن يكون دفعيا بأن يحصل أو يعدم دفعه في آن يختص به فأن استمر كان ذلك الآن أول آنات حصول الوجود أو العدم) إلى أن يقول (وأما أن يكون تدريجيا بان يكون الشيء الوحداني له هوية اتصالية لا يمكن أن يتحصل إلا في زمان واحد)[1].

---

١ - الحكمة المتعالية ج٣ ص ١٣٣

ويشرع في شرح هذه المقدمات إلى أن يصل إلى قوله (فإذا عرفت هذه الأصول فلنتكلم في كيفية عدم الآن)[١].

أقول : قصد بكلامه (قدس سره) (في كيفية عدم الآن) نفي لوجوده وقد اثبت ذلك بقوله (آن عدمه مقارنا لان وجوده وهو تتالي ألآنين ممتنع)[٢].

أقول : إن ما يوجد حقيقة ليس آن عدمه بل عدم آنه.

فان قلت: فان عدم آنه هو آن.

قلت: إن عدم آنه انتفاء له.

ثم يذكر(قدس سره) الاحتمال الثاني :

وهو التراخي عنه وحينئذ لا يخلو إما أن يكون بين الآنين زمان متوسط فحينئذ يكون الآن مستمرا في ذلك المتوسط وإما أن لا يكون بينها متوسط فيلزم تشافع الآنات، ثم الكلام في عدم الآن الثاني كالكلام في عدم الآن الأول ويلزم منه تركب الزمان من الآنات المتتالية والكل محال فالحق إن عدمه في جميع الزمان الذي بعده وهذا قسم ثالث من الحدوث وهو صحيح.

فظهر من كلامه (قدس سره) كما قال إن عدمه في جميع الزمان الذي بعده، وقد اعتبره قسم ثالث من الحدوث ثم انه أشكل على ذلك بلحاظ ابتداء

---

١ - الحكمة المتعالية ج٣ ص ١٣٦

٢ - المصدر السابق

الزمان وانه إما يحصل تدريجيا أو دفعيا. إلى أن يصل إلى نتيجة مفادها (الآن الذي يتفرع وجوده على وجود الزمان وهو حده وطرفه بهذا الصورة عدم في جميع الزمان الذي بعده).

المعنى الثاني للآن

وهو الذي يفعل الزمان المتصل بسيلانه فتحقيق وجوده إنا نقول :

(إن المسافة والحركة والزمان ثلاثة أشياء متطابقة في جميع ما يتعلق بوجودها فكما يمكننا أن نفرض في المسافة شيئا كالنقطة يفعل المسافة بسيلانها كما يفعل النقطة الخط بسيلانه وكذا في الحركة فقد عرفت أن الأمر الوجودي التوسطي منها وهو الكون في الوسط بالحيثية المذكورة يفعل بسيلانه الحركة بمعنى القطع فإذا كان كذلك فلا محالة يكون للزمان شيء سيال يفعل الزمان بسيلانه يقال له الآن السيال وهو مطابق للحركة التوسطية... غير الأكوان الدفعية والوصولات الآنية فكذلك الفاعل للزمان غير الآن الذي يفرض فيه واعتباره في ذاته غير اعتبار كونه فاعلا بحركته وسيلانه الزمان[1].

وفيه: **أولا:** إن اعتبار المسافة والحركة والزمان أشياء متطابقة في جميع ما يتعلق بوجودها لا يمكن الجزم به لأسباب **منها:**

١. إن الزمان موجود وحركة ولا مسافة والمسافة موجودة ولا حركة ولولا المسافة والزمان ما وجدت الحركة فهي بهذا اللحاظ غير متطابقة.

٢. يمكن القول إن المسافة كم (الحركة والزمان) فصار وجودها منطبق على مجموع الوجودين لا وجود واحد.

١ - الحكمة المتعالية ج ٣ ص١٣٨

٣. حالة الانطباق بين فعل النقطة للمسافة سيلانها وبين الوجود التوسطي للحركة غير الأكوان الدفعية والوصلات الآنية وبين الفاعل للزمان غير الآن الذي يفرض فيه اعتباره ويكفي للاختلاف اختلاف ماهية المفعول لتختلف ماهية الفاعل وعدم السنخية بينهما.

٤. إن (الآن السيال) كمفهوم يظهر منه:

أولا: انه آن وهو الذي إذا وجد فعدمه إما أن يكون دفعيا أو تدريجيا وبالنتيجة فانه فرض غير متحقق في جميع ما بعده.

ثانيا: إن السيال... يفهم منه الاستمرارية فإذا كان بعد الآن عدم فكيف تظهر السيالية.

فان قلت: إن السيالية ليست آن بل شيء سيال يفعل الزمان.

قلنا: ذاك الشيء إما أن يكون زمانا أو لا فإذا كان زمانا فهو كما ذكرنا وإلا فكيف يمكن تصور تأثيره وسيلانيته بعد انتفاء زمنيته.

فأن قلت: قلنا يرجع لأمر مفارق منه.

قلنا: انه ثبت في محله وذكر ضمنا في طيات البحث أن لا تقدم عليه إلا ذات الباري عز مجده. وما نقترحه هنا بديلا عن(الآن السيال) إن كان ولابد فهو(الحركة الجوهرية) وهي المولدة لمعروض الزمان كما ذكرنا في بدايات البحث.

فان قلت : إن الاختلاف بينهما من حيث المنشأ والوجود و إنهما يختلفان مفهوما.

قلنا : إنهما على كلا التصورين يمثلان علتان ايجاديتان للزمان وهو بهذا المقدار كافٍ.

والخلاصة التي نخرج بها إن الزمان عارض خاص لا كمعروض الأعراض الخارجية ومثل هذا العارض لا وجود له في الأعيان الثابتة إلا في نفس وجود معروض إذ لا عارضية ولا معروضية بينهما إلا بحسب الاعتبار الذهني وكما لا وجود له في الخارج إلا كذلك فلا تجدد لوجوده ولا انقضاء ولا حدوث ولا استمرار إلا بحسب تجدد ما أضيف إليه في الذهن وانقضائه وحدوثه باستمراره فماهية الحركة ماهية التجدد والانقضاء لشيء والزمان كميتها وان الحركة من حيث تقدَّرها عين الزمان وان غايرته من حيث هي حركة فهو لا يزيد عليها في الأعيان بل هي في الذهن فقط إذا اعتبرت من حيث هي حركة فقط.

فالمتصل بالذات على نعت التجدد وهو وجود الطبيعة الجوهرية التي هي صورة الجسم والجسم بقوته الاستعدادية مادتها واتصالها هو الحركة بمعنى القطع ومقدار هذا الاتصال الزمان أما الأمر الدائم منها فهو أصلها وسنخها بين حدودها وأجزائها.

مُحاولة للتقريب بين المفاهيم

التي ذكرها الشهيد الصدر الثـاني (قدس)

وما ذكره (صدر المُتألهين) (قدس) بخصوص حقيقة الزمان

أولا: إن الشهيد الصدر(قدس) نفى وجود الزمان وتحققه وهو قريب مما ذكره صدر المُتألهين من نفي وجوده في الذهن والخارج.

ثانيا: إن الشهيد الصدر(قدس) ارجع وجوده إلى التقدم والتأخر والمأخوذ من الحركة وما ذكره صدر المُتألهين يرجع إلى أن الزمان يؤخذ من مقدار الاتصال بين الطبيعة الجوهرية الكلية المولدة للتجدد.

ثالثا: إن الشهيد الصدر (قدس) سار باتجاه نفي احتياج التقدم والتأخر إلى الظرفية أو افتراض ظرف آخر لها اسماه الدهر وهو يفترض ظرف آخر له اسمه السرمد أما ما سار عليه صدر المُتألهين (قدس) هو عدم الاحتياج إلى الظرفية ونظر إلى عالم الأمر والواقع والتحقق الذي افترض فيه وجود طبيعية جوهرية وهي صورة الجسم والجسم بقوته والاستمرارية مادتها واتصالها فيكون الزمان مقدار هذا الاتصال ولكن بتعبيره (بأن الطبيعة الكلية الجسمانية ترسم بحركة جوهره زمانا تاما)[1] وهو الزمان المتحقق في عالم الأمر والواقع.

١ - هذه العبارة مقتبسه من عموم أفكار صدر المتالهين (قدس)

رابعا: إن الشهيد الصدر (قدس سره) نظر إلى الآن الزماني بلحاظ واحد فنفى وجود الزمن وانتفى الآن بانتفائه (وهو لحظة التلبس بالقتل) فقال(فإذا لم تكن الذات المتحققه موجودة فالوصف غير موجود فضلا عن الحديث عن زوالها فانه فرع وجودها) وقد اثبت (صدر المُتألهين) وجوده من ناحية عقلية بعد أن ذكر لحاظين لتصوره أما الأول فقد نفى تحققه في جميع الزمان الذي بعده وهو بنفي ما يتفرع على الزمان وإذا كان بتحقق ما يتفرع عليه الزمان فقد اثبت وجوده واسماه الآن السيال وهو في عالم الأمر والواقع جوهر فعال واحد ذو شؤون غير متناهية كما في الرواية عن الصادق (عليه السلام) ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ لَا يَشْغَلُهُ شَأْنٌ عَنْ شَأْن﴾[1] و وجه التقريب بينهما أن ما ذكره الشهيد الصدر(قدس سره) ينطبق على المعنى الأول وهو ما يتفرع على الزمان وان كان قد توصل إليه بنفي الذات المتحققة وهو الزمان وهو في نفس الطريق الذي نفى فيه (صدر المُتألهين) الآن فيما بعدها من الزمان (فمقتل الحسين (عليه السلام))، والآن بالمعنى الأول، والآن بالمعنى الثاني) لذا فالمسالة الأصولية التي(عقد البحث لأجلها) ينظر لها بصورتين في ثلاث عوالم (الخارج و الذهن والأمر الواقع) ويمكن أن نعتبره حل أولي للمسالة بعد تصورها بتصور فلسفي مجرد بعدة صور:

١ - بحار الأنوار ج٩٥ باب من مختار روايته من فضل المهاجرة

الصورة الأولى: انه بالمعنى الأول (ما يتفرع عن الزمان) فانه ينفي جميع الزمان الذي بعده لكن الزمان يبقى في عالم الواقع فيستمر التلبس بالقتل واقعا حتى بعد زوال لحظة التلبس إذ أن الذات باقية.

الصورة الثانية: انه بالمعنى الأول (ما يتفرع على الزمان) فانه ينتفي لانتفاء الزمان ذهنا وخارجا، فيزول التلبس بعد زوال لحظته فلا وصف بعد انتفاء الموصوف.

الصورة الثالثة: انه بالمعنى الثاني (ما يتفرع عليه الزمان) فانه مستمر لاستمرار الزمان في عالم الأمر والواقع وهذا معنى مع ما ذكره الشهيد الصدر(قدس) في بعض كلماته انه في العوالم العليا ينتفي الزمان قال(قدس) (إن الفرق بين المكان والزمان إنما هو إحساس ناشئ من التأثر بهما فإذا انتفت هذه الصفة في السرمدية اتحدت النظرة واتحد مفهوم المكان والزمان لان أساسهما سيكون واحدا ومن هنا قيل في العالم الأعلى لا زمان ولا مكان)[1].

الصورة الرابعة: انه بالمعنى الثاني انتفاء وجوده (ما يتفرع عليه الزمان) لعدمه في الذهن والخارج فلا تلبس ولا ذات.

أقول:

---

١ - المشتق عند الأصوليين ص٤٢

و يمكن أن نرى وجوه لما ذكره (ﰀ) ولو بطريقة أخرى في كلمات صدر المُتألهين (ﰀ) بقوله (إنا نقول أن المسافة والحركة والزمان ثلاثة أشياء متطابقة من جميع ما يتعلق بوجودها فكما يمكننا أن نفرض في المسافة شيئا كالنقطة... الخ)[١] إلا أننا اعرضنا عن ذكرها التزاما بعدم الإطالة وتركنا باقي الصور لفطنة القارئ.

ما ذكره الشيخ الرئيس (ﰀ).

فقد ذكر الشيخ الرئيس(ﰀ) :

١. إن الشيء إنما يكون في الزمان إذا كان له متقدم ومتأخر.

٢. إنهما لا يوجدان أولا وبالذات إلا للحركة ولذي الحركة ثانيا وبالعرض.

٣. الآن في الزمان كالوحدة في العدد.

٤. التقدم والتأخر كالزوج والفرد.

٥. الساعات والأيام كالاثنين والثلاثة.

---

١ - الحكمة المتعالية ج٣ الفصل ٣٦ ص ١٣٨

مقارنة بين نتائج الشيخ الرئيس(قدس سره) والشهيد الصدر الثاني (قدس سره)

ونلاحظ: أولا: اتفاق بين النتائج المذكورة مع ما ذكره السيد الشهيد(قدس سره) إلا أن الفرق قد يظهر مما ذكر في قوله (إن الشيء إنما يكون في الزمان) وكأن ما ذكره يُوحي أن الشيء منفصل عن الزمان والزمان موجود مستقل والشيء يحتاج إلى واسطة متى ما يكون داخلا في الزمان وهذه الواسطة هي التقدم والتأخر وهما لا يوجدان أولا وبالذات إلا للحركة وهو بذلك اقرب إلى ما ذكره صدر المُتألهين (قدس سره) من اعتبار الزمان أمرا حقيقيا متحققا في عالم الأمر والواقع وهو مقدار اتصال الصور الجسمانية بقوتها الاستعدادية وشأنيته جوهر عقلي علمي يكون بشكل الآن السيال.

ثانيا: إن اعتبار ما ذكره بخصوص الآن وتشبيهه بالوحدة في العدد فقد ذكر(صدر المُتألهين(قدس سره) في بداية طرحه لموضوع الزمن بقوله (فلأن كل حادث هو بعد شيء له قبلية وبعدية عليه لا يجامع به البعدية لا كقبلية الواحد على الاثنين لأنه يجوز فيها الاجتماع)[1] وهو يتفق مع بعض كلمات الشهيد الصدرالثاني (قدس سره).

ثالثا: إن النتائج التي ذكرناها يمكن من خلالها الخروج بنتيجة متشابه مفادها(إن الزمن له تحقق بحسب ما ذكرناه في عالم الأمر والواقع وان

---

١ - الحكمة المتعالية ج٣٠ ص٩٣

الموجودات إنما تكون في الزمان إذا كان لها حركة وتقدم وتأخر وان له قوة استعدادية ووحدة عددية تجعل من مقداره أمرا مستمدا من حقيقته الفلسفية المذكورة سلفا في البحث.

في ذكر بعض النتائج المستوحاة من البحث الفلسفي

١. إن الزمان له تحقق وهو عارض لا كعروض الحرارة على الجسم وهو مقدار كمي تصرمي ينشأ من التجدد وبين الفعل والانفعال.

٢. انه يرجع في عليته إلى أمر مفارق ولا يسبقه شيء إلا ذاته تبارك وتعالى.

٣. إن تجدده وتصرمه لا بنحو الوجود الذي يتدرج بضعف بل بنحو الوجود الذي يظهر فيه التجدد والتصرم بحسب الاستعدادات والإمكانيات الوجودية.

٤. انه ينشأ من الآن السيال وهو لا يختلف بعد تقريبه في البحث مع نشوئه من الحركة الجوهرية.

٥. إن الآن السيال له أكثر من معنى وهو يمثل حلا للمسالة الأصولية بعد دراسة معنييه في جهتين من عالم الخارج والذهن من جهة وعالم الأمر والواقع من جهة أخرى.

٦. لم يظهر حل منفرد مستقل في المسالة الأصولية بمثالها المعروف (مقتل الحسين (عليه السلام)) كما ذكر الشهيد الصدر (قدس سره) بعد أن نفى حقيقة الزمان ووجوده العلمي بل أنتج التفكير الفلسفي عدة صور سلطنا الضوء

على أربعة منها وتغير الحل تبعا لمتغيرات محل صوره والمستمدة بدورها من دراسة الحقيقة الزمانية ومؤثرية الآن السيال.

٧. إن دراسة بعض أفكار الشيخ الرئيس توحي بتحقق الزمن في عالم الأمر والواقع إلا أن الكلام في معنى عالم الأمر والواقع وظهور التجدد والتصرم فيه بحسب الاستعدادت والإمكانيات مما يحتاج إلى بحث مستقل سيأتي تباعا(إن شاء الله تعالى) وهو البحث القرآني وأطروحة الأمر الشأني القدري القبلي والبعدي.

الفصل الثالث

البحث القرآني

أطروحة الأمر الشأني

لم يرد في كتاب الله تعالى لفظ الزمن بمادته وإنما ذكرت ألفاظ لها مفاهيم زمنية كالساعة، واليوم، والسنة، والدهر، والسرمد، فالدراسة التحليلة ذات المفاهيم الزمنية قد تعطي تصورا أكثر وضوحا وأحاطة أوسع عمقا لعلمية الزمن وحقيقته بالأخص بعد تصريح القرآن بالحقيقة الماورائية لتلك المفاهيم الزمنية كقوله تعالى ﴿وَإِنَّ يَوْماً عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[1] وقوله تعالى ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾[2] لذا فالكلام بمستويات بعضها نذكره بشكل أسئلة :

المستوى الأول: القبلية والبعدية: هل المفهوم الزمني في منظور القران الكريم له علاقة بالتقدم والتأخر والحركة؟ وربما يستدل عليه ببعض الآيات الذاكرة لهما ومنها : **أولا:** قال تعالى ﴿فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾[3] والظاهر من الآية الشريفة العلاقة بين مفهومي التقدم والتأخر والمفهوم الزمني إذ أن التعبير القرآني عبر عن التأخر بساعة فظهر الأمر الانتزاعي بينهما.

وجوابه: إن ذكر التقدم والتأخر مع المفهوم الزمني (الساعة) لا دليل عليه من الآية الكريمة وما ذكر ليس له منشأ انتزاعي بقدر ما له منشأ وصفي والآية في مقام ذكر الأجل وانه لا يقبل التقدم والتأخر بمفهوم زمني حدده

---

١ - الحج٤٧

٢ - هود٧

٣ - الأعراف٣٤

القران وذكره كمصداق لذلك الساعة إما لماذا الساعة دون غيرها فهذا ما سيكون الكلام فيه خارجا عن المحل.

ثانيا: التعبير عن الأمر الزمني بالقبل قال تعالى ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خِلاَلٌ﴾[1]والآية ذكرت القبل بلحاظ الإيتاء ليوم وهو لا يدل على منشأ انتزاعه إذ أن (إيتاء اليوم) مستقل وان كنا غير مستطيعين لأن نتصور اليوم إلا بعد آن القبلية والبعدية لكن لا يدل على عدم وجود المفهوم الزمني مطلقا.

وبعبارة أخرى فإننا مقهورون في الملاحظة تحت القبلية والبعدية ليس في التعامل مع المفاهيم الزمنية بل جميع الحوادث بما فيها المكانية وأشار القران إلى ذلك في آيات نذكر منها مثلا قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾[2].

ثالثا: يمكن الاستدلال على إن الزمان منتزع من القبل ومن البعد قال تعالى ﴿قَالَ عِفْريتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ﴾[3] وقال تعالى ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾[4] والاستدلال فيهما:

---

١ - إبراهيم٣١

٢ - طه١١٥

٣ - النمل٣٩

٤ - النمل٤٠

١. إن الكلام في الآية عن مقدار السرعة في الحضور والسرعة مقياسها زمني وقد عبر عن ذلك بأمرين القبلية والبعدية المنتزعين من الحركة كالقيام من المقام.

٢. إن الآية أعطت مفهوم زماني مقرون بالقبلية والبعدية كما دلت الآية الأولى على ذلك مع اختلاف تدرجية المفهومين الزمانيين وهذا الاستدلال واضح في مدخلية القبل والبعد لانتزاع المفهوم الزمني في العالم الأرضي.

وجوابه: إن ما دلت عليه الآية الانعكاس الذهني التصوري للزمن بذكرهما مجردا وهو راجع إلى قوة فيهما معطية لذلك الانعكاس وهو ما سندرسه بسؤال مفاده : **لماذا اكتسبت القبلية والبعدية هذه النزعة الزمانية ومن أين اكتسبتها؟**

ونقدم لذلك عدة أطروحات:

الأطروحة الأولى: إنها أمور مركوزة في النفس الإنسانية والتي ترجع إلى ضروريات كاستحالة اجتماع النقيضين أو الضدين... الخ ولو أضيفت إلى مفاهيم زمنية لعملت فيها بذلك الانعكاس الذهني التصوري.

الأطروحة الثانية: ارتكاز بعض المفاهيم في الذهن كالابتداء والانتهاء والتي يتعامل معها يوميا فتحصل حالة من الانطباع والارتكاز للقبلية والبعدية.

الأطروحة الثالثة: إن الأمور ترجع كلها لله تعالى بما فيها القبلية والبعدية قال تعالى ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ﴾[1].

فان قلت: وان كانت ترجع في وجودها له تبارك وتعالى إلا إن هذا لا يعني مؤثريتها الزمنية.

قلنا: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ﴾ وقوله ﴿لِلَّهِ﴾ فيه إظهار المالكية أي مالكها من قبل ومن بعد حدوثا وأثرا وانعكاسا ذهنيا.

وهنا نود ذكر تصورات لفهم القبلية والبعدية وعلاقتهما بالأمر الإلهي.

التصور الأول: إن الأمر الإلهي ارفع وأعلى من القبلية والبعدية فتضمحل فيه وتذوب. وهذا ما ذكره الشهيد الصدر الثاني (قدس سره) انه في العوالم العليا لا قبلية ولا بعدية، ومجرد هيمنتها وارتفاعها ورفعتها فهو من هذه الجهة بمجرده ارفع وأعلى وأتم ﴿بَل لِّلّهِ الأَمْرُ جَمِيعاً﴾[2].

التصور الثاني: إن الأمر هو نفسه من قبل ومن بعد بقوله تعالى ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ﴾ وهو أمر بماهيته المستقلة التامة السارية وفيه ما يحققه مطلقا بزمانه ومكانه ﴿وَقُضِيَ الأَمْرُ وَإِلَى اللّهِ تُرْجَعُ الأمُورُ﴾[3].

---

١ - الروم٤

٢ - الرعد ٣١

٣ - البقرة٢١٠

التصور الثالث: أن يكون الأمر الإلهي شأني بحسب متعلقه فإذا كانت القبلية والبعدية كان الأمر الإلهي له تأثير زمني ﴿فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْراً﴾[١] وهذا أمر واحد تتقدر الأشياء به كل بحسبه ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْمَاء عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾[٢] ويمكن النظر في ترجيح إحدى هذه الأطروحات بمناقشتها سريعا إلا أن الدقة القرآنية في الآية ﴿بَل لِّلّهِ الأَمْرُ جَمِيعاً﴾ تجعل التنزيه عن كل شيء وليس القبلية والبعدية، وكذا استقلالية الأمر، أما التعليقة فهو ارفع من أن يكون متعلقا بشيء إلا إن قلنا بالشأنية فيكون الأمر هو الشأنية وهي الآن السيال الذي يسيل بقدر وعاءه كما ذكرنا في البحث الفلسفي مفصلا.

إلا إنا يمكن أن نرتقي بهذه الأطروحة لنظم لها تصورات قرآنية تجعلها أكثر اتساقا ودقة.

---

١ - الذاريات٤

٢ - القمر١٢

أطروحة الأمر الجامع الشأني القدري

يمكن أن نفهم من بعض الآيات كقوله تعالى ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ﴾[1] و ﴿لِّلَّهِ الأَمْرُ جَمِيعا﴾[2] و ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾[3] و﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[4] ـ وتفترض هذه الأطروحة التي نقدمها ـ إن التأثيرات ذات المفاهيم الزمنية هي أمر جامع يصدر من وعاء الحقيقة والأمر له شأن مقدر (بقدر) ولأنه جامع فتكون له شأنية لتأثير زماني شأني قدري (قبلي وبعدي).

---

١ - الروم٤

٢ - الرعد ٣١

٣ - الحجر٢١

٤ - الرحمن٢٩

وخلاصة هذه الأطروحة ﴿الأمر الشأني القدري ذو التأثير الزماني﴾

إن الحقيقة الصادرة منها الأعيان والشأنيات والصور والمقادير والأبعاض والأعضاء والألوان وسائر الكيفيات هي حقيقة جامعة لها تأثيرات وجودية متضمنة لتأثيرات قدرية قبلية وبعدية معطية مفاهيما زمنية كالساعة واليوم والسنة والدهر.

ونذكر لذلك مثالا بقوله تعالى ﴿فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾[1] فالشأن القدري (قبلي وبعدي) ظهر بتأثير زمني هو الساعة، ويظهر ذلك التأثير الشأني القدري القبلي والبعدي بتأثير آخر كاليوم والسنة والدهر له نفس القدر الثبوتي وسيظهر في طيات البحث تفسير هذه الأطروحة لبعض المفاهيم الزمنية القرآنية.

المستوى الثاني:

الجهة الأولى: كلام في الساعة باعتبارها مفهوم زمني : الغالب على الساعة في كتاب الله تعالى كأسم لحدث مهم ومهول ينتظر الإنسان سواء أكان في الدنيا أو في الآخرة ويدل على هذا الأمر الكثير من الآيات الشريفة منها:

---

١ - الأعراف٣٤

١. ﴿حَتَّى إِذَا جَاءتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُواْ يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾[١].

٢. ﴿قُلْ أَرَأَيْتُكُم إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[٢].

٣. ﴿وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيراً﴾[٣].

ولنذكر بعض الملاحظات بعد دراسة مفهوم الساعة كما ورد في كتاب الله تعالى:

١. ﴿حَتَّى إِذَا جَاءتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُواْ يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾[٤] إنها تأتي فجأة وان إتيانها يستلزم الحسرة.

٢. إنها مقدار للأجل ونهاية عمر الإنسان ﴿فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾[٥].

٣. إنها لو أتت فان الإنسان ينقطع عن كل شيء إلا الله تعالى ﴿قُلْ أَرَأَيْتُكُم إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[٦].

---

١ - الأنعام٣١

٢ - الأنعام٤٠

٣ - الفرقان١١

٤ - الأنعام ٣١

٥ - الأعراف ٢٤

٦ - الأنعام ٤٠

٤. إن هذه الساعة مجهولة لا يعلمها إلا الله تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لاَ يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ﴾[1].

٥. إنها وصف لزمن الحسرة الذي عاصره المهاجرون والأنصار مع النبي (ﷺ) ﴿لَقَد تَّابَ الله عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ﴾[2].

٦. إنها مقدار زماني لأمر مجهول مقداراً ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُواْ إِلاَّ سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ﴾[3].

٧. وهي تأتي بغتة ولا يشعر بها احد ﴿تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ﴾[4].

٨. وإنها كلمح البصر أو هي اقرب ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾[5].

٩. إنها وعد الله الحق الذي لا تبدل فيه ﴿لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا﴾[6].

١٠. وهي مما يساء الظن فيها ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾[7].

---

١ - الأعراف١٨٧

٢ - التوبة١١٧

٣ - يونس٤٥

٤ - يوسف١٠٧

٥ - النحل٧٧

٦ - الكهف٢١

٧ - الكهف٣٦

١١. وإنها من الأمور الموعودة ﴿حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ﴾[١].

١٢. وإنها مختفية لكن بدرجة من درجات الاختفاء لأجل الأجزاء في النفس ﴿إِنَّ السَّاعَةَ ءاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾[٢].

١٣. إن الله تعالى اخبر إنها شيء عظيم ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾[٣].

١٤. إنها موعد لبعث من في القبور وان هذا الأمر لا ريب فيه ﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ﴾[٤].

ويظهر إلى هنا أنها ليست من ساعات الدنيا وإنها مفهوم زماني يحيط بظروف خاصة لا يعلمها الإنسان ولمعرفة ماهيتها بدرجة تصورية سنأخذ قوله تعالى ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾[٥] ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾[٦] لمح البصر هو أمر الهي كما وصفته الآية بأنه ﴿وَاحِدَةٌ﴾ والواحدة هي التي لا اثنينية فيها فلا اثنينية فيه.

---

١ - مريم٧٥

٢ - طه١٥

٣ - الحج١

٤ - الحج٧

٥ - النحل٧٧

٦ - القمر٥٠

ولنا في فهم ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ عدة أطروحات

منها:

أولا: انه واحد لا اثنينية فيه من حيث أن أمره تعالى مركب من أجزاء كتركبه من العلم والزمان والقدرة و... الخ.

ثانيا: انه أمر واحد من حيث الدفعية وعدم التدرجية.

ثالثا: انه أمر جامع لكليهما.

رابعا: انه واحدة من حيث المرتبة الوجودية لأنه لا يصدر إلا من واحد.

خامسا: انه واحدة بمعنى التبرء من الجنس والفصل والمادة والصورة وعن الجسمية والمقدارية و الأبعاض والأعضاء والألوان وسائر الكيفيات الحية والانفعالية. والظاهر انه واحدة فقوله تعالى ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾[1] فأمر الساعة أمر واحد كلمح البصر فلمح البصر هو الوحدة بحسب المرتبة الوجودية والتبرء عن الجنس والفصل والمادة...الخ وسائر الكيفيات وهذا الفهم للساعة التي هي مفهوم زماني قد يجتمع مع الأطروحة المذكورة وهي :

---

١ - النحل ٧٧

أطروحة ((الأمر الشأني القدري (القبلي والبعدي) ذو التأثير الزماني))

فقوله تعالى﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ **أنه:**

١. أمر إشاره إلى الأمر الشأني.

٢. شأنيته انه ساعة.

٣. انه كلمح البصر ولأنه أمري فهو رفيع ومتبرئ من كل الكيفيات في صدوره.

٤. فالساعة أمر شأني ذو تأثير اعم من الزماني متبرئ عن كل الكيفيات في صدوره ويتقدر بقدر وعاء نزوله ووعاء نزوله يجعله سريع كلمح البصر.

تفسير بعض الآيات التي ذكرت الساعة وفق مفهومنا لها:

١. ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾[1] فعلم الساعة هو العلم بذلك التأثير الشأني للغيث (عِلمُ ما في الأرحام).

٢. ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيباً﴾[2] فعدم الدراية وحصر العلم به تبارك وتعالى إشارة تبرأه عن كل الكيفيات في صدوره.

١- لقمان٣٤

٢ - الأحزاب٦٣

٣. ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ﴾[1] فلكفرهم الحاجب والساتر عن الاتصال بالمجردات وعدم التبرء من الكيفيات، فأن رفضهم للساعة إفراز طبيعي لما ذكروه.

٤. ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾[2] الغموض في العلم بالساعة ناتج من ذلك التأثير الشأني المتبرئ عن كل الكيفيات والصور في صدوره.

٥. ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾[3] ويظهر أن علم الساعة مردود إليه.

٦. ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[4] ولأنها أمر شأني متبرئ عن كل الكيفيات فإنها صارت بغتة.

٧. ﴿الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُم مِّنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾[5] ولأنهم يخشون ربهم بالغيب فهم من الساعة مشفقون بأعتبار أنها راجعة لتلك الحقيقة فأجتمعت خشيتهم مع حقيقة ماهيتها.

٨. وكذا الأمر بالتقوى وهي روح التجرد والفقر لذا خوطبوا بحسب عنوانهم المتلبسين به ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾[6]... فتدبر.

---

١ - سبأ٣

٢ - الشورى١٧

٣ - فصلت٤٧

٤ - الزخرف٦٦

٥ - الأنبياء٤٩

٦ - الحج١

الجهة الثانية : كيف نتعامل علميا مع مفهوم الساعة :

والظاهر إن مفهوم الساعة وان كان يذكره القران بخصوص ذات الأمر الشأني القبلي (ذو التأثير الأعم من الزماني) المتبرأ عن كل الكيفيات بصدوره بقدر وعاء نزوله السريع كلمح البصر إلا انه يستوعب قدرا زمانيا معينا في نزوله وربما يتفرق أياما وهو ساعة أو لحظات أو ساعات أو أحيانا متفرقة ﴿لَقَد تَّابَ الله عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ﴾[١] والمفيد في هذا أن التعبير نفسه والفكرة نفسها أطلقهما القران الكريم بخصوص الفترة الزمنية (المتعاقبة أو المنقطعة) للعسرة أو مع ذلك الأمر الشأني النازل والمقدر بقدر وعاءه ﴿أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ﴾[٢] فلو أخذنا مثلا شخص لم تأته الساعة فقبلها لم تكن ساعة، ثم جاءت تلك الساعة فالبغتة لأمر موجود غير ملتفت له ﴿وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ﴾ ثم ذكر ﴿وأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيراً﴾[٣].

---

١ - التوبة١١٧

٢ - يوسف١٠٧

٣ - الفرقان ١١

الجهة الثالثة : لماذا أعد الله لمن كذب بالساعة سعيرا؟

وبالرجوع إلى تعريف الساعة نجد التكذيب بذلك الأمر الشأني الغيبي ذي التأثير الأعم من الزماني هو تكذيب بالغيب وهذا يؤكد غيبيته ﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ﴾[1] و أن ذلك الأمر الشأني الغيبي ذا التأثير الأعم من الزماني لازم البعث إتيانه ﴿يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾[2] ولأن المجرمين لهم وعاء الإجرام فالساعة تارة تظهر بشكل فترة قصيرة رغم أنها حقيقة طويلة وكذلك الحقبة التي استشعرها المؤمنون الذين تاب الله عليهم بان لهم ساعة العسرة فهي عرفا إشارة إلى فترة قصيرة نسبيا وان كانت شديدة على النفوس وطويلة بأثارها كما سيأتي تفصيله.

---

١ - الحج ٧
٢ - الروم ٥٥

الجهة الرابعة : في قوله تعالى ﴿سَاعَةِ الْعُسْرَةِ﴾ أكثر من أطروحة:

الأطروحة الأولى: ساعة العسرة أي فترة قصيرة نسبيا من العسرة.

الأطروحة الثانية: ساعة العسرة أي قمة العسرة بحيث تتضائل الحسرات الأخرى فيها وتبقى قمتها، وعلى أي حال فإنها فترة زمانية وجدت بانفعالها مع غيرها كالعسرة ولأنها أمر شأني غيبي مقدر بقدر فقد قدر بهذا الوعاء المتعارف لدينا وعبر عنه تبارك تعالى ﴿سَاعَةِ الْعُسْرَةِ﴾ وكذلك في قول تعالى ﴿يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾.

ويفهم منه :

١. إنهم أدركوا حقيقة زمانية في عالم غير مادي.

٢. إن تلك الفترة ظهرت بكيفية خاصة بحسب وعائها بعد أن تجردت منها.

٣. إن لفظ ﴿مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾.

ويفهم منه: إن اللبث والاستثناء غير القبلية والبعدية ويظهر أن القبلية والبعدية المُدركة من قبلهم غير القبلية والبعدية المدركة بعالم آخر وبذلك يظهر أن هنالك أمر وحقيقة شأنية تجردت عن الكيفيات والصور إلا أنها تقدر بقدر وعائها وظهر منها.

ونكتفي بذكر هذا المقدار من الآيات التي ذكرت (السّاعَةُ) ونذكر بعض الآيات التي ذكرتها لفطنة القارئ وتدبره :

١. ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾[١].

٢. ﴿يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيباً﴾[٢]

٣. ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ﴾[٣].

٤. ﴿قُل لَّكُم مِّيعَادُ يَوْمٍ لَّا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ﴾[٤].

٥. ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾[٥].

٦. ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِّنْهَا مُنقَلَباً﴾[٦].

---

١ – لقمان٣٤

٢ – الأحزاب٦٣

٣ – سبأ ٣

٤ – سبأ٣٠

٥ – غافر ٤٦

٦ – الكهف ٣٦

الجهة الخامسة :

قال السيد السبزواري (قدس سره) في تفسير قوله تعالى ﴿حَتَّى إِذَا جَاءتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً﴾[1] ((السَّاعَةُ) أصلها القطعة من الزمان غلبت على الوقت المعلوم والمراد منها الوقت المخصوص أما وقت موت كل نفس، أو القيامة ومنها تكون نهاية العالم سمي بها لقلته بالنسبة لما بعد من الخلود، أو باعتبار سرعة الحساب وقد وردت هذه الكلمة في القرآن الكريم في ثمانية وأربعين موضعا، معظمها المعنى الثاني، وهو المراد بها في المقام أيضا وقد اهتم بها القران الكريم اهتماما بليغا وجعل الإيمان بها من مقومات الاعتقاد الحق وخصها بالتعظيم وبين بعض خصوصياتها مما يمكن للإنسان دركها وهو في هذه الدار الفانية وترك بعضها الآخر في يوم المشاهدة والعيان وانذر الكافر بها اشد إنذار ووجه الناس إليها بتوجيهات بليغة تثير الهمم في الخروج عن الغفلة لو كانوا يعقلون وفيها مشاهد كثيرة يكفي مشهد واحد منها وصفه عز وجل لإثارة الرعب في النفوس... الخ)[2].

ويظهر من كلامه (قدس سره).

أولا: انه أعطى معنا عرفيا للساعة فاعتبرها (قطعة من الزمن) ثم ذكر غالبيتها على الوقت المعلوم.

---

١ - الأنعام ٣١

٢ - مواهب الرحمن في تفسير القران ج١٣ ص١٩٢

ثانيا: ذكر إن المعنى كثير الاستعمال في قوله (غالبيتها على الوقت المعلوم) في الساعة المتعارفة ثم ذكر إن المراد منها الوقت المخصوص إما وقت كل نفس أو القيامة ومنها تكون نهاية العالم.

ثالثا: قال (قدس سره) (سمي بها لقلته بالنسبة إلى ما بعده من الخلود).

مناقشة ما ذكره (قدس سره) :

أقول: إن مجرد التعامل ووصف الساعة هكذا لا يعكس ولو جزء من حقيقتها كما قدمنا لذلك في استقراء بعض الآيات القرآنية فان القلة وحدها لم يقتصر التعبير القرآني عليها كقوله تعالى ﴿حَتَّى إِذَا جَاءتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً﴾[1] أو قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾[2] فقد لوحظ فيها أوصاف أخرى كشدتها وعظمتها وذهول الأنفس بحلولها فهناك أوصاف أخرى ومكنونات مفاهيمية في حقيقتها ويمكن اعتبار كلامه (قدس سره) من باب انطباق اللفظ على المعنى فيقال لماذا أطلق على هذا الأمر الشأني الغيبي الأعم من الزماني التجرد عن الكيفيات إنها قصيرة وسريعة فيما قورنت مع ما بعدها أو باعتبار سرعة الحساب، إلا انه يمكن أن يقال بان سرعة الحساب أو قصر الفترة لا يجيب على اعتبار هذا اللفظ فان السؤال سيستمر لماذا الساعة دون غيرها فيستطيع أن يعبر باليوم مثلا كقوله تعالى ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ﴾[3] ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾[4] ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ

---

١ - الأنعام ٣١
٢ - الحج(١، ٢)
٣ - النبأ ٣٨
٤ - المدثر ٤٦

شَهِيدٌ﴾[١] وقد جمع القران الكريم بينهما فقال ﴿وَيَومَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ الْمُبْطِلُونَ﴾[٢] فلو اعتبر اليوم قطعة زمنية أطول فان قيام الساعة احتاج إلى قطعة زمنية أطول إلا أن قوله تعالى ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٣] فيظهر ما ذكرناه أنها بحسب وعاء وجودها فان أمرها كلمح البصر وقيامها يوم لا تعرف ماهية ذلك اليوم، وهو ينطبق على ما ذكرناه من أن الساعة أمر شأني ذو تأثير اعم من الزماني تبرأ عن كل الكيفيات في صدوره ويتقدر بقدر وعاء نزوله فالأمر وعاء لها فيكون كلمح البصر والقيام وعاء لهما فيكون يوما والعسرة وعاء لها فتكون مغفرة﴿لَقَد تَّابَ الله عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ﴾[٤] فإذا كانوا مجرمين وهو وعائهم فان الساعة ستكون لبث... فتأمل.

أما تسميتها فيمكن أن نفهمه وفق ما قدمناه (كأطروحة) :

فانه يكون مأخوذ من سعى ساعاه، أي سابقه في السعي فهي مسابقة، بمعنى الاستباق مع الأشياء، و يمكن بهذا المعنى أن نثبت به ما ذكرناه إنها أمر شأني غيبي اعم من الزماني متبرأ من الكيفيات فيكون بحسب صدوره الأمري استباق كلمح البصر وبحسب قيامه كيوم إذ يتحقق الانسباق وقد

---

١ - المجادلة ٦

٢ - الجاثية ٢٧

٣ - النحل ٧٧

٤ - التوبة ١١٧

ورد ما يدعم هذا كقوله تعالى ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾[١] أو ما يلازمه من مفاهيم كالفوز والخسارة ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازاً﴾[٢] أو قوله تعالى ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى﴾[٣]. والمتحصل من هذا إن الساعة كلفظ دل على مفهوم زمني ظهر انه حقيقة غيبية لها الصفات التي ذكرناها وإنها مقدرة بوعاء وجودها وحقيقتها اعم من الحقيقة الزمانية وإنها تنفع للاستدلال على وجود هذه الحقيقة الزمانية وإنها دلت في بعض آياتها على معنى غير المعنى العرفي وفي عالم اعم من عالم الخارج والذهن بل وهي حقيقة يبرز فيها السعي بين الأشياء والاستباق بينها وهي بهذا تكون منفعلة مع التقدم والتأخر والحركة المذكورة فتنتزع منها.

---

١ - الواقعة١٠

٢ - النبأ٣١

٣- النجم٣٩، ٤٠

المستوى الرابع :

الجهة الأولى : اليوم : كلفظ دل على مفهوم زماني ذكر في كتاب الله تعالى وقد وردت هذه اللفظة ودراسة الآيات التي ذكرت اليوم قد يتجاوز حدود هذا البحث إلا إننا سنركز على بعض الآيات وعلاقتها بموضوع البحث :

١. فقد ذكر اليوم والمراد منه يوم القيامة في عدة آيات منها ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[1] وقوله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾[2]وقوله تعالى ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً﴾[3] وقوله تعالى ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾[4].

٢. المراد به الإشارة إلى حدث مهم وقع في فترة زمنية مخصصة ﴿قَالُواْ لاَ طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنودِهِ﴾[5].

٣.إشارة إلى مفهوم زمني يتعطل فيه العمل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خُلَّةٌ﴾[6].

---

١ - الفاتحة٤

٢ - البقرة٨

٣ - البقرة٦٢

٤ - البقرة٨٥

٥ - البقرة٢٤٩

٦ - البقرة٢٥٤

٤. انه حقيقة تظهر في عالم اعم من الخارج والذهن وتتجزأ بأجزائها وقد تكون مختلفة بلحاظها عن عالم الخارج ﴿قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾[1].

٥. انه يشير إلى مفهوم زمني تظهر فيه الحقائق الغير ظاهره ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لاَّ رَيْبَ فِيهِ﴾[2].

٦. انه يشير إلى مفهوم زمني تتجسم فيه الأعمال وتظهر ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَراً﴾[3] ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾[4].

٧. إشارة إلى حدث مهم وقع في زمن مخصوص ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْاْ مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ﴾[5].

٨. إشارة إلى مفهوم زمني تندك وتضمحل فيه جميع الفترات الزمنية المتباعدة ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾[6].

٩. وقد ذكر ذلك المفهوم الزمني في حشر الناس ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُواْ إِلاَّ سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ﴾[7] ومفهوم الساعة واليوم ظهرا في عالم غير

---

١ - الكهف ١٩

٢ -آل عمران٩

٣ -آل عمران ٣٠

٤ -آل عمران ١٠٦

٥ -آل عمران ١٥٥

٦ - المائدة ١٠٩

٧ - يونس ٤٥

عالم الخارج والدنيا، ولا ندري هل هي عملية انتزاعية من القبل ومن البعد؟ وهل هي محتملة هناك ؟

فما نفهمه أن هنالك عالم تتغير فيه القوانين ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيراً﴾[1]وقد ظهر أن هناك مفهوم زمني في مفهوم زماني كمفهوم اليوم ومفهوم الساعة ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً﴾[2] رغم أن الإنجاء لم يحصل بيوم كامل أو حصل بلحظة أو حصل بأكثر من يوم إلا انه عبر عنه بما عبر.

---

١ - طه ١٢٥

٢ - يونس٩٢

الجهة الثانية : ما ذكره السيد الطباطبائي (قدس) بخصوص مفهوم اليوم

قال (قدس) (وقوله تعالى ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[1]على أية حال انه في ظرف لو طبق على ما في الأرض من زمان الحوادث ومقدار حركتها انطبق على ألف سنة مما تعده فان من المسلم أن الزمان الذي يقدَّره ما نعده من الليل والنهار والشهور والسنين لا يتجاوز العالم الأرضي، وإذا كان المراد من السماء هو عالم القرب والحضور وهو ما لا يميل للزمان إليه كان المراد انه وعاء لو طبق على مقدار حركة الحوادث في الأرض كان مقداره ألف سنة مما تعدون)[2].

فما ذكره السيد الطباطبائي (قدس) إن الزمان الذي ذكر في العوالم الأخرى غير العالم الأرضية هو ليس زمان بل هو وعاء لو طبق على مقدار حركة الحوادث وليس هناك وجودا زمانيا حقيقة.

---

١ - السجدة ٥

٢ - الميزان ج١٦ ص ٢٥٣

الجهة الثالثة : في مناقشته (قدس سره)

أقول: إن ما ذكر من أن السماء هو عالم القرب والحضور وهو مما لا سبيل للزمان إليه وهو صحيح باعتبار أن لا سبيل للزمان الأرضي إذ انه في عالم الأرض منتزع من هذه الحركات المفارقة إلا أننا ممكن أن نرد عليه:

أولا: انه ذكر لفظ يوم وهو له مفهوم زماني وإلغاء مفهوم الزمان منه خلاف ظاهر الآية.

ثانيا: إن ما ذكره من أن هنالك وعاء لو طبق على مقدار حركة الحوادث في الأرض كان مقداره ألف سنة مما تعدون. **و يرد عليه:**

١. بان الانطباق كيف يقع بلا وقوع سنخية بينهما فكيف يعقل الانطباق بينهما.

٢. انه يلزم أن عالم القرب والحضور هو ظرفية ولو بدرجة معينة وهو مما ثبتنا عدمه.

فان قلت: انه لا مانع من وجود ظرفية بينهما بدرجة معينة.

قلنا: إن الظرفية بذاتها لا تكفي لتحديد النسبة.

ثالثا: إن الآية ذكرت داعما لما ذكرناه من إن هنالك أمرا شأنيا متجردا عن الكيفيات والحوادث يصدر من الحقيقة الأمرية ويقدر بقدر وعاء وجوده قال تعالى ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[١] إذ ذكرت الأمر كمفهوم فتكون تطبيقا

---

١ - السجدة٥

لقوله تعالى ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[١]حيث وقع قوله تعالى ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ﴾[٢] ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾[٣] فتكون النتيجة ما ذكرناه[٤].

رابعا: لو نظرنا إلى قوله تعالى ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[٥]

نجد:

١. أن هنالك أمر وهو يؤكد فكرة الأمر التي ذكرناها.

٢. أن هذا الأمر مصدره عالم الأمر أو ما ذكرته الآية السماء أو القرب والحضور.

٣. أن هذا الأمر بما انه من السماء فهو متبرأ من الكيفيات.

٤. أن هذا الأمر مقدر بحسب وعاء نزوله بحسب ما ذكرت الآية الكريمة ﴿مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾.

٥. أن العروج هو حركة من الأرض إلى السماء وقد وردت في كتاب الله تعالى في عدة آيات نذكر منها:

---

١ - الرحمن٢٩

٢ - الروم٤

٣ - الحجر ٢١

٤ - أي أطروحة الأمر الشأني القدري ذو التأثير الزماني.

٥ - السجدة ٥.

١. ﴿ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[١].

٢. ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ﴾[٢].

٣. ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاء وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[٣].

٤. ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَاباً مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّواْ فِيهِ يَعْرُجُونَ﴾[٤].

فيظهر من هذه الآيات إن العروج يقع في السماء وهي دالة على الظرفية فكأن السماء وهي عالم الحضور والقرب يعرج فيها وهذا يفهم منه ما ذكره السيد الشهيد (قدس سره) من أن العوالم العالية لا تخلو من ظرفية وان اعتبرها إنها في السرمدية فقد ذكر انه (الْأَوَّلِ بِلَا أَوَّلٍ كَانَ قَبْلَهُ، وَ الْآخِرِ بِلَا آخِرٍ يَكُونُ بَعْدَهُ)[٥] إلا انه يمكن أن يجاب عليه إن قوله تعالى (فِيهَا) التي وردت في الآيتين الأخيرتين وقوله تعالى (فِي يَوْمٍ) فيظهر أن هنالك ظرفية انتزع منها اليوم إلا إننا ممكن أن نستغني عن فرض الظرف بالتوجيه الذي

١ - السجدة٥ .

٢ - سبأ ٢

٣ - الحديد ٤

٤ - الحجر ١٤

٥ - الصحيفة السجادية دعائه بالتحميد لله تعالى.

ذكره السيد الشهيد (قدس سره) في انه أمر شأني بقوله تعالى ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[1].

ويمكن أن نقدم أطروحة مفادها :

إن التغير في الشأنية المذكورة يحصل في وعاء له مفهوم زماني عبر عنه القران بلفظ اليوم والشأنية في كتاب الله تعالى ذكرت والمراد منها الحال للمخلوق ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلاَ تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾[2] وللخالق تبارك وتعالى فالشأنية هي التجلي والمظهرية والظهور ﴿يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[3] ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾[4] فيظهر مما تقدم أن العليا لها شأنية وهذه الشأنية تختلف عن شأنيتنا وهذا التغير في الشأنية يغير العوالم الزمانية التابعة له فشأنيتنا تعني :

١. حصر الأمور في شيء دون شيء آخر ﴿وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلاَ تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ بخلاف الشأنية الإلهية ﴿لَا يَشْغَلُهُ شَأْنٌ عَنْ شَأْنٍ﴾.

٢. إن الوعاء الذي يستوعب شأنيتنا هو الحال المنعكس بهيئة عمل في الخارج وتستوعبها أزمنة مختلفة.

---

١ - الرحمن ٢٩

٢ - يونس ٦١

٣ - الرحمن ٢٩

٤ - عبس ٣٧

٣. إن الشأنية الإلهية شأنية مظهرية تتجلى بمظهريات لا يطرأ عليها التغير وهذه الشأنية ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ لَا يَشْغَلُهُ شَأْنٌ عَنْ شَأْنٍ﴾ ﴿يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾[1] فذلك الأمر الشأني لتجرده و لأنه يقَّدر بحسب وعاء وجوده ففرض القرآن هذا التقدر وذلك الأمر الشأني بأنه ﴿أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾.

---

١ - السجدة٥

الدهرية والسرمدية

الدهرية: ورد الدهر في القران الكريم ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾[1] و ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾[2].

أقول: تقدم الكلام فيهما ص٢٥ وما بعدها فراجع فلا نعيد.

وما دمنا في البحث القرآني نذكر مثالا قرآنيا قريبا من المثال الذي ذكره الأصوليون قال تعالى على لسان نبي الله عزير(عليه السلام) ﴿قَالَ أَنَّىَ يُحْيِي هَـَذِهِ اللّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ ثم قال تعالى﴿فَأَمَاتَهُ اللّهُ مِئَةَ عَامٍ﴾[3] فان قوله تعالى ﴿فَأَمَاتَهُ اللّهُ مِئَةَ عَامٍ﴾ يشير إلى استمرارية الموت على طول المفهوم الزماني فما ذكر من زوال آن التلبس بالموت لا معنى له حقيقة إذ الموت مستمر وليس آنا عرضيا يزول بزوال لحظة التلبس ولا أرى معنى لتعامل الأصوليين مع المسالة بهذا التعليل بعد الدخول بمثال ذي ملابسات شائكة كحقيقة الموت والحياة وعلى أي حال فان قوله تعالى﴿فَأَمَاتَهُ اللّهُ مِئَةَ عَامٍ﴾ يخرج اسم الزمان من محل البحث باعتبار انفكاك الموت عن ذاته واستمراره كما عبر عنه بمفهوم زمني طويل غير منفك عنه ومتلبس به على طول الخط فالذات لم تزل بلحظة التلبس بل استمرت.

---

١ - الجاثية ٢٤

٢ - الإنسان ١

٣ - البقرة٢٥٩

بعض النتائج المستوحاة من البحث القرآني

١. إن الحقيقة الزمنية ذكرت في القرآن الكريم مفهوما من خلال بعض الألفاظ التي لها دلالة زمنية كالساعة واليوم والدهر والسرمد.

٢. يمكن بضم بعض الآيات القرآنية إلى بعضها والتي لم تصرح بالحقيقة الزمنية لفظيا إلا أنها فسرت تلك الحقيقة مفاهيميا للخروج بنتائج قد تفسر كثير من الأبعاد الفلسفية للحقيقة الزمنية.

٣.الأطروحة التي تم تبنيها بعد دراسة الآيات القرآنية هي أطروحة الأمر الشأني القدري وهذه الأطروحة اعتبرت هي المحور الرئيسي في المبحث الأصولي الفلسفي وخلاصتها ذكرت في طيات البحث[١]بعد الاستدلال عليها قرآنيا.

٤. إن أطروحة الأمر الشأني القدري اعتبرت أداة مفسرة وموضحة للكثير من الإشكالات الفلسفية كما نوهنا لذلك ضمنا في البحث الفلسفي.

٥. إن أطروحة الأمر الشأني القدري ستكون إن شاء الله تعالى فيما يأتي من البحث أداة وتصورا بحل الإشكال الأصولي وقراءة المسالة الأصولية بهذا البعد القرآني.

٦.

---

١ -إن الحقيقة الصادرة منها الأعيان والشأنيات والصور والمقادير والأبعاض والأعضاء والألوان وسائر الكيفيات هي حقيقة جامعة لها تأثيرات وجودية متضمنة لتأثيرات قدرية قبلية وبعدية معطية مفاهيما زمنية كالساعة واليوم والسنة والدهر.

في بعض الروايات المؤيدة لنتائج البحث القرآني:

يمكن أن نذكر بعض الروايات المؤيدة (بعد تقريبها) لما ذكرناه في البحث القرآني منها: **أولا** : ما صرح بلفظ الزمان فقد ورد في خطبة النبي (ﷺ) في أيام التشريق: قال (ﷺ) (أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ فَهُوَ الْيَوْمَ كَهَيْئَةِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرَضِينَ وَ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ). [١]

ويفهم منها أمور:

الأمر الأول: إن الزمان موجود متحقق و أمريته ثابتة.

فأن قلت : ربما قصد الفهم العرفي لا الدقي للزمان.

قلنا: إن ذكره (ﷺ) لأوصافه من الاستدارة والهيئة ويوم خلق السماوات والأرض يشعر بمعنى علمي دقي لا عرفي.

فان قلت: إن الاستدارة والهيئة ويوم خلق السموات، هي من المعاني العرفية.

قلنا: لا يفهم منها ذلك بل الكلام متسق مع بيان حقائق خاصة بعد تأكيد الكلام بقوله (ﷺ) (كِتابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ)... فتدبر.

الأمر الثاني: إن قوله (ﷺ) (إِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ) هو وصف صوري تجسدي للزمان وهو ينتج عدة ملاحظات :

---

١ - بحار الأنوار ج٢١ باب ٣٦ ص ٢٢٩

الملاحظة الأولى: انه مفهوم مع ما ثبت في التفكير الفلسفي الذي أعطى وصف للزمان بأنه متصل بالذات على نعت التجدد وهو وجود الطبيعة الجوهرية التي هي صورة الجسم فكأن الاستدارة المذكورة هي تغير في وصف التجدد في الطبيعة الجوهرية.

الملاحظة الثانية: إن الاستدارة تعني الحركة المنحنية، وهما مفهومان يتفقان أيضا مع النتائج الفلسفية في فكرة الآن السيال ومرجع الآن والحركة إلى نقطة وجودية واحدة(كما ذكر تفصيلا في البحث الفلسفي) فكذلك الاتفاق مع الوصف الصوري الفيزيائي (كأطروحة)[1].

فان قلت: إن الوصف الصوري الفيزيائي قد يتفق مع مفاهيم الزمكان لكن لا يتفق مع عشوائية الزمن والتجرد عن الحس المشترك في ميكانيكا الكم.

---

١ – تعاطت العلوم الطبيعية عموما والفيزياء خصوصا مع مفهوم الزمان، وقد كان لتطور الفيزياء أثره الواضح في نمطية صورة التعاطي والنتائج الظاهرة منه، فالفيزياء الكلاسكية اعتبرت الزمان هو الكميات المقدارية المعدود باللحظات والثواني والدقائق والساعات... الخ واختلف هذا التصور إلى تصور آخر في مفاهيم النسبية التي تعاملت مع الزمن بطريقة فلسفية غير مجردة عن الهندسة والرياضيات والتي لم تتفق مع نظرة ميكا نيكيا الكم التي ضربت الزمان بدالة العشوائية واللانظام فكان الزمان وفق هاتين النظريتين الرئيسيتين في الفيزياء بين حالة منتظمة و هندسية ترسم حركات الكون لتنصهر في عمقها مع المكان مظهرة للزمكان بظهور فلسفي رياضي إحداثي تحولي وبين العشوائية والاحتمالية و اللادقة فيه التي رفعت رايته ميكانيكيا الكم، وهذا البحث مما يمكن أن يكون له بحث مستقل كما ذكرنا مستفيدا من النتائج المذكورة في هذا البحث الأصولي.

قلنا: إن كلامه (ﷺ) بسياقه وكلامه عن الأشهر وهي مفاهيم زمانية تتساوق مع الاتجاه الفيزيائي الذي ذكرناه ويستبعد أن تكون مقصودة للثاني.

الملاحظة الثالثة: تقدم كأطروحة، إن الوصف الفيزيائي[1] المعبر للصياغة النهائية لإنحناء الزمكان قد تجده واضحا في كلماته (ﷺ) وان كان بطريقة لا نفهمها بسهولة فقد ذكر (ﷺ) (كَهَيْئَةِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِينَ) فالاستدارة ـ بنحو الفرض والاحتمال ـ إنها الانحناء المطلوب وصفه فقد وصفه (ﷺ) بأنه (كَهَيْئَةِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِينَ) ويمكن أن يشير إلى قوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا﴾[2] فهيئة الزمان هي كهيئة الرتق والفتق والله اعلم بحقائق خلقه.

الملاحظة الرابعة: إن لفظ(كَهَيْئَةِ) يشير إلى الشأنية والكيفية والتقديرية في الإنزال وهو يتسق مع ما قدمناه من أطروحة (الأمر الشأني القدري (قبلي و بعدي)) الذي له تأثير زماني يعد فهما للوجوه التي ذكرناها.

---

١ كان مقرر عقد بحث فيزيائي موسع يدرس فكرة الزمن في الفيزياء وفق مفاهيم الفيزياء الكلاسيكية و نظريتي الكم و النسبية وغيرهما من النظريات الحديثة و تقديم أطروحات علمية مستقاة من مفاهيمنا الفكرية والإسلامية إلا أننا عدلنا عن الفكرة لأسباب خاصة.

٢ - الأنبياء ٣٠

ثالثا: في الروايات التي ذكرت خلق وإيجاد مفاهيم زمنية:

١. ورد في البحار من كِتَابُ النُّجُومِ، لِلسَّيِّدِ بْنِ طَاوُسٍ بِأَسَانِيدِهِ إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ النُّعْمَانِيِّ فِي كِتَابِ الدَّلَائِلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ هَمَّامٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَحْمَدَ الْيَقْطِينِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ ذِي الْعَلَمَيْنِ قَالَ(كُنْتُ وَاقِفاً بَيْنَ يَدَيْ ذِي الرِّئَاسَتَيْنِ بِخُرَاسَانَ فِي مَجْلِسِ الْمَأْمُونِ وَ قَدْ حَضَرَهُ أَبُو الْحَسَنِ الرِّضَا (عليه السلام) فَجَرَى ذِكْرُ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ أَيُّهُمَا خُلِقَ قَبْلُ فَخَاضُوا فِي ذَلِكَ وَ اخْتَلَفُوا ثُمَّ إِنَّ ذَا الرِّئَاسَتَيْنِ سَأَلَ الرِّضَا (عليه السلام) عَنْ ذَلِكَ وَ عَمَّا عِنْدَهُ فِيهِ فَقَالَ لَهُ أَتُحِبُّ أَنْ أُعْطِيَكَ الْجَوَابَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ أَوْ مِنْ حِسَابِكَ فَقَالَ أُرِيدُهُ أَوَّلًا مِنْ جِهَةِ الْحِسَابِ فَقَالَ أَلَيْسَ تَقُولُونَ إِنَّ طَالِعَ الدُّنْيَا السَّرَطَانُ وَ إِنَّ الْكَوَاكِبَ كَانَتْ فِي شَرَفِهَا قَالَ نَعَمْ قَالَ فَزُحَلُ فِي الْمِيزَانِ وَ الْمُشْتَرِي فِي السَّرَطَانِ وَ الْمِرِّيخُ فِي الْجَدْيِ وَ الزُّهَرَةُ فِي الْحُوتِ وَ الْقَمَرُ فِي الثَّوْرِ وَ الشَّمْسُ فِي وَسَطِ السَّمَاءِ فِي الْحَمَلِ وَ هَذَا لَا يَكُونُ إِلَّا نَهَاراً قَالَ نَعَمْ فَمِنْ كِتَابِ اللَّهِ قَالَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَها أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَ لَا اللَّيْلُ سابِقُ النَّهارِ)[1].

٢. ما ورد في الصَّحِيفَةُ السَّجَّادِيَّةُ (صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَى مَنْ أَلْهَمَها) (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ بِقُوَّتِهِ وَمَيَّزَ بَيْنَهُمَا بِقُدْرَتِهِ وَجَعَلَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَدّاً مَحْدُوداً وَأَمَداً مَمْدُوداً يُولِجُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي صَاحِبِهِ وَيُولِجُ صَاحِبَهُ فِيهِ بِتَقْدِيرٍ مِنْهُ لِلْعِبَادِ فِيمَا يَغْذُوهُمْ بِهِ وَيُنْشِئُهُمْ عَلَيْهِ فَخَلَقَ لَهُمُ

١ - بحار الأنوار ج٥٥ ص١٠٣ باب ١٠ الحديث ٢٠

اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فيهِ مِنْ حَرَكَاتِ التَّعَبِ وَنَهَضَاتِ النَّصَبِ وَجَعَلَهُ لِبَاساً لِيَلْبَسُوا مِنْ رَاحَتِهِ وَمَنَامِهِ فَيَكُونَ ذَلِكَ لَهُمْ جَمَاماً وَقُوَّةً وَ لِيَنَالُوا بِهِ لَذَّةً وَشَهْوَةً وَ خَلَقَ لَهُمُ النَّهَارَ مُبْصِراً لِيَبْتَغُوا فيهِ مِنْ فَضْلِهِ وَلِيَتَسَبَّبُوا إِلَى رِزْقِهِ وَ يَسْرَحُوا فِي أَرْضِهِ)[١].

ويفهم منه:

١. إن الخلق هو الإيجاد وكذلك هو بمعنى التقدير وممكن أن يكون كلا المعنيين مفهوما أي الإيجاد والتقدير، والليل والنهار مفاهيم زمنية فكلامه (عليه السلام) دال على التحقق لا عدمه.

فأن قلت: إن الليل والنهار ترجع بالتحليل إلى ظواهر فلكية كحركة الكواكب والشمس بما هما (ليل ونهار).

قلنا: إن ظاهر كلامه (عليه السلام) لا ينطبق بل ينطبق على خلافه، إذ أن الخلق وقع بالمباشر لهذين الوجودين ثم ارجع الكلام (العلة في الإيجاد) إلى القوة والقدرة.

فان قلت: إن القدرة والقوة ظاهران في مخلوقاته فلا يرجع الكلام لهما بل لغيرهما من الشمس والكواكب.

قلنا: وان رجع الكلام لغيرهما إلا إنهما لا يمثلان علة إيجادية لهما بعد التفريق بين ما به الوجود وما منه الوجود... فتأمل.

١- الصحيفة السجادية (مِنْ دُعَائِهِ عليه السلام عِنْدَ الصَّبَاحِ وَالْمَسَاءِ).

فأن قلت: وان قبلنا بخلق الليل والنهار و إنهما متحققان فهذا لا يعني وجود الزمان وتحققه بل غاية ما يدل عليه هو وجود الليل والنهار.

قلنا: إن كلامنا أوسع من الليل والنهار والساعة واليوم والزمان بالمطابقة بل الملحوظ بدرجة عالية من الأهمية هو إيجاد وتقدير المفهوم الزمني.

٢. إن قوله (عليه السلام) (جَعَلَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَدّاً مَحْدُوداً...) وقوله (عليه السلام) (بِتَقْدِيرٍ مِنْهُ لِلْعِبَادِ) يفهم منه تأيدا لما ذكرنا من الأمر الشأني القدري (قبلي وبعدي) الذي له تأثير زمني ؟

يفهم من قوله (عليه السلام) في رواية محمد ابن إبراهيم النعماني (استدلاله على سابقية خلق النهار وعدم انتفاء الليل أن يسبق النهار، وقوله (عليه السلام) (يُولِجُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي صَاحِبِهِ وَ يُولِجُ صَاحِبَهُ فِيهِ) يمكن اعتباره تأيدا لما ذكرنا (انه شأني له تأثير زمني) فشأنية الولوج فيهما وعدم سابقية الليل للنهار.

يفهم منه : أن ذلك التقدير شانية وكيفية خاصة وهذه الشأنية أفاضت تأثيرا زمانيا ويؤيد ما ذكرناه قوله (عليه السلام) (اللَّهُمَّ رَبَّ السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ وَالْجَوِّ الْمَكْفُوفِ الَّذِي جَعَلْتَهُ مَغِيضاً لِلَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَجْرًى لِلشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَمُخْتَلَفاً لِلنُّجُومِ السَّيَّارَةِ وَجَعَلْتَ سُكَّانَهُ سِبْطاً مِنْ مَلَائِكَتِكَ لَا يَسْأَمُونَ مِنْ عِبَادَتِك).

ويمكن أن نفهم من المُفيض هو الظرف الذي يولج فيه الليل ليفيض تأثيرا زمانيا، فيظهر في البحث الروائي عدة نتائج مؤيدة لنتائح البحث القرآني من جهة ونتائج البحث الفلسفي من جهة أخرى ونكتفي بذكر هذا المقدار الروائي التزاما بعدم التطويل والتوسعة في البحث وان كانت هنالك روايات أخرى قد تفتح آفاقا أوسع لفهم المسالة الأصولية بعد دراسة مرتكزاتها العلمية الخاصة بحقيقة الزمن نفيا و إثباتا.

الفصل الرابع

عودة إلى البحث الأصولي

في مناقشة الآراء

ذكر (قدس سره) تقيدين وركنين للدخول في بحث المشتق :

الأول: إمكان الحمل.

الثاني: إمكان بقاء الذات بعد زوال الوصف.

ومن العناوين التي ذكرها الشهيد الصدر الثاني (قدس سره) في الفصل الثاني تحت عنوان(عناوين توهم خروجها عن محل النزاع)[1]

١. إسم الزمان، وهو ما عقدنا البحث فيه وقد ذكر(قدس سره) بأنها من العناوين التي هي محل إشكال بدعوى الاستحالة الفلسفية بسبب عدم توفر الركن الثاني للمشتق ويوضح ذلك بقوله (لأن الزمان متدرج ومتصرم الذات ـ فالذات تزول بزوال الصفة) ثم يمثل(قدس سره) للإشكال المذكور بزوال يوم مقتل الحسين(عليه السلام) واستحالة بقاءه إذ أن الذات زالت بزوال لحظة التلبس (دقيا) وهو القتل فلا ذات ولا صفة ثم يذكر(قدس سره) جواب المتأخرين ويختار أقدمهم(كما ذكر) وهو صاحب الكفاية ويذكر دفاع المحقق الخوئي (قدس سره) ثم يذكر حاصل مرادهم بقوله (إننا لو قلنا بالوضع لخصوص المتلبس فلا إشكال وان قلنا بالوضع للأعم فهو مفهوم عام شامل للفرد الممكن(وهو التلبس) والمستحيل (وهو المنقضي) وهذا ليس نادرا في اللغة.

فأسم الزمان موضوع لكل الآنات وإن لم يوجد له إلا فرد واحد وهو آن التلبس وهو مما لا مانع منه) ثم علق (قدس سره) بقوله (إلا إن هذا لا يتم لأمور).

١ - المشتق عند الأصوليين ص٢٨

أولا: إن معنى اشتراط الركن الثاني وهو بقاء الذات كون الجري بعد زوالها متسالم المجازية.... الخ.

أقول: انه (قدس سره) ارجع الركن الثاني إلى صحة الحمل وإمكانه دقياً قال (فأنه أيضا يرجع بالدقة إلى صحة الحمل وإمكانه) وهو الذي يفسر قوله(قدس سره) في أولا حيث قال(قدس سره) (كون الجري بعد زوالها متسالم المجازية)[1].

ثانيا: ويتفرع على **(أولا)** إن المناط هو عدم صحة السلب أو كما يعبر عنه بصحة الحمل والحمل واقع وممكن أما قوله(قدس سره) فهو غير محتمل أن يكون موضوعا له ليكون موضوعا للجامع الذي يعمه) فهو غير راجع لعدم صحة الحمل بل لخصوصية في الموضوع له فان الموضوع له كل الآنات وهي تسلب عن اسم الزمان لماهيتها المتصرمة.

ثالثا: إن قوله(قدس سره) (الإمكان لا يقتضي الوقوع) ما معناه؟ فبعد فهمنا لإرجاع الركن الثاني إلى صحة الحمل فان الإمكان هو صحة الحمل إذ أن الملحوظ في صحة الحمل هو الصحة وهو معنى للإمكان... فتأمل.

ثم انه(قدس سره) قال:

ثانيا: (إن غاية ما أنتجه هذا التفكير هو إمكان الوضع للعام الذي يكون منحصرا لا أن الوضع حقيقة حاصل... الخ)[2].

---

١ - المشتق عند الأصوليين ص٢٨

٢ - المشتق عند الأصوليين ص٢٨

أقول:

١. إن إمكان الوضع للعام معنى آخر لصحة الحمل إذ الملاحظ في صحة الحمل (الصحة) وهي متفقة مع الإمكان في الحقيقة فالوضع بهذا التقريب حاصل حقيقة لصحة الحمل التي هي من علامات الحقيقة.

٢. قوله (قدس سره) (تحتاج إلى تحكيم علامات الحقيقة والمجاز)[١].

أقول:

حَكّمنا علامة وهي صحة الحمل وهي تكفي للوضع بلا حاجة لباقي العلامات.

٣. قوله(قدس سره) (بما فيها التبادر والاقتران الكامل)[٢].

أقول: إن التبادر متوقف على العلم الإجمالي ألارتكازي فان العلم الإجمالي ألارتكازي متحقق لوضع اسم الزمان لجزء الآنات أو قل موضع للفرد الواحد(وهو التلبس) فالتبادر واقع بهذا المعنى.

٤. قوله(قدس سره) (الاقتران الكامل) هو ليس منحصرا بعلامات الحقيقة فالاقتران الكامل واقع في المجاز أيضا مع القرينة وهو يفسر العلاقة بين اللفظ والمعنى عموما لا علامة إختبار للحقيقة والمجاز.

---

١ - المصدر السابق

٢ - المصدر السابق

ثم يستمر(قدس) بعرض المناقشة في ثانيا، وقد ذكر أن صحة السلب دليل المجازية في المقام وقد ذكر أن صحة السلب غير متحققة واقعا بل هي متحققة ذهنيا مع الخاصية الماهوية لتصرم الآنات كما ذكرنا.

وقال (قدس) :

ثالثا: (إن المشتقات لم توضع بوضع واحد كالوضع العام والموضوع له الخاص بأوضاع متعددة وكل مشتق وضع لمعناه... الخ)[1].

وثمرة كلامه ما ذكره (قدس) (وأما في محل الكلام لم يقل احد بالوضع لخصوص الحصة الزائلة الصفة ليقال إنها من زوال الذات وعدمه بل وضع للأعم من وضع الصفة وعدمها... الخ)[2].

أقول: إن التعامل مع الآنات على إنها حصص زائلة الصفة يفتقر إلى أمرين:

الأول: التقريب بين الحصص الثابتة مع عروض صفة عليها والحصة ذات الطبيعة الخاصة (غير الثابتة وجودا) وبينهما بون كبير فحتى لو قلنا أن احد لم يقل بالوضع لخصوص الحصة الزائلة فهو في الحصص ذات الطبيعة الثابتة المستقرة لا الطبيعة الغير مستقرة وجودا فإن الآن الثاني متوقف على الآن الأول ولولا الأول لما وجد الآن الثاني وعدم ثبات الأول (زوال

---

١ - المشتق عند الأصوليين ص ٢٨

٢ - المصدر السابق٢٩

حصته) ضروري التحقق فحين نضع للأول (الحصة الزائلة) الضرورية الانصرام فإننا حقيقة نضع لحصة هي(ضرورة الانصرام) وهي ضرورة التحقق فالحصة غير زائلة بهذا المعنى.

فأن قلت: إن(ضرورة الانصرام) معناه الزوال والعدم وهي ليست معنى آخر.

قلنا: إن الضرورة مُتصرمة ذهنيا فيقع الوضع مساوقا للضرورة وبعبارة أخرى إن الحصة الزائلة لا يُلتفت لها لحظة الوضع إذ أنها مستهلكة في ضرورة زوالها... فتأمل.

الثاني: إن الحصة الزائلة آنية دقية وهو غير ملحوظ عرفا فالوضع متحقق إذ أن تعاضد الحصص الآنات (المتصرمة والمتولدة) ينتج موضوعا له قابل للوضع.

أقول: فظهر إلى هنا عدم تمامية الإشكالات الموجهة إلى الفكرة القائلة.

إن اسم الزمان موضوع لكل الآنات. ويمكن أن نطرح إشكالا لم يذكره (قدس سره) **مفاده:**

إن النتيجة القائلة، أن اسم الزمان موضوع لكل الآنات وان لم يوجد له إلا فرد واحد بعينه.

نعم قد يوضع لجزء الآنات إذ إن سعة وشمولية الآنات مع الآن الواحد في اسم الزمان وهو حسب فهمي وضع خاص والموضوع له العام

للإشكال المشهوري أن الخاص بما هو خاص(اسم الزمان) لا يكون وجها ومرآة للعام.

فأن قلت: انه ليس كذلك لأنه لا يوجد له إلا فرد واحد ملحوظ.

قلنا: إن الوضع بحاجة إلى مرحلتين تصوريتين والثاني متوقف على الأول الممتنع التحقق.

رأي الشهيد الصدر الأول (قدس سره)

قال الشهيد الصدر الثاني (قدس سره) نقلا عن الشهيد الصدر الأول(قدس سره) (والسيد الأستاذ لم يرتض هذا الوجه من الشيخ الآخوند إلا انه عرض له فهمنا معينا وأجاب عليه طبقا لفهمه)[١].

وانه لا باس من الوضع للجامع بين الممكن والمستحيل لان المهم تصوره لا وجوده الخارجي وإذا أمكن تصوره أمكن الوضع له وإذا أمكن الوضع له أمكن الاستعمال فيه.

قال: (وكأن صاحب الكفاية يريد أن يبين بيانا قريبا مما قلناه في إمكان وضع اللفظ للذات المستحيلة فلسفيا، باعتبار أنها غير متعذرة ذهنيا ولا تمنع الاستحالة الفلسفية من تصور الذات)[٢].

ثم أجاب على ذلك:

(بأن الاستحالة هنا منطقية لا فلسفية فيتعذر الوضع لأنه يشتمل على التناقض لأن فرض انقضاء المبدأ مع فرض بقاء الزمن تناقض. فرأي الآخوند جامع بين الممكن والمستحيل منطقيا وهو غير ممكن)[٣].

ثم انه (قدس سره) يذكر جوابه فيقول : وهذا يجاب بعدة وجوه :

---

١ - المشتق عند الأصوليين ص ٢٩

٢ - المصدر السابق ص٣٠

٣ - المصدر السابق

أولا:(إننا ناقشنا مسالة الاستحالة الفلسفية وقلنا بالمجازية على كلا التقديرين وان المسالة غير منوطة بذلك التفصيل لأنه مع زوال الذات يكون الحمل مجازيا جزما فالخلاف مبنائي)[1].

أقول:

١. إن كلام صاحب الكفاية هو نفي البأس عن الوضع للجامع بين الممكن والمستحيل لأنه كما ذكر (قدس سره) المهم تصوره والتصور المذكور أُخذ مجردا بين الآن الممكن المستقل وبين الآن المستقل المستحيل إلا إننا ذكرنا في الوجوه السابقة أن الاستقلالية مع الوجودات غير الثابتة (التي قوامها الانصرام والتوالد) لا معنى لها بعد فهمنا أن تولد الآن المستحيل متوقف على ضرورة انصرام الآن الممكن والوضع المتكرر للجامع بين الممكن والمستحيل أخذ بلحاظ مجردا عن نوع العلقة بينهما وإذا قلنا بها كما ذكرنا خرجنا عن تحليل الذات إلى مستحيل فلسفي أو منطقي.

٢. إن التناقض المنطقي المذكور يرجع إلى تناقض فلسفي فان فرض بقاء المبدأ مع فرض بقاء الزمن لا يعني إيجاد شيء أو انعدامه بل هو ترتب وجود شيء على أمر وهو انقضاء لحاظي له كالانتقال من الشأنية إلى الفعلية إذ أنها وان تصرمت فقد بقيت محفوظة وبعبارة أخرى إن الانعدام الكلي التناقضي غير واقع حقيقة وان ظهر ذلك.

---

١ - المشتق عند الأصوليين ص ٣٠

٣. إننا لو قبلنا بصحة التناقض بين الممكن والمستحيل فهو غير مانع من الوضع إذ انه متوقف على التصور والإدراك وهو يقع حتى بين المتناقضين وما التناقض الذي وضع لعدمية الاجتماع بين أمرين وجودي وعدمي فهو واقع لهما مع تناقضهما.

٤. إن ما ذكره الشهيد الصدر الثاني (قدس) يبتنى على مسالة زوال الذات وانعدامها وهو صحيح فيما إذا كانت الذات ثابتة ومستقلة أما إذا كانت الذات غير ثابتة ومتقومة بالانصرام والتوالد فعندئذ لا يكون مجاز وخاصة بعد ضم اللحاظ العرفي.

٥. قوله (قدس) في (**ثانيا**)(إن هذا الفهم للآخوند غير صحيح... الخ)[1].

أقول:

يمكن تقريب صحته بلحاظ التمايز بين التصور و الوجود الخارجي فالتصور للجامع بينهما فلسفي ووجوده الخارجي منطقي ثم انه (الشهيد الصدر الثاني(قدس)) قال هو(غير صحيح) ولم يذكر في كلام الآخوند، وعبارة الكفاية، وان لم تصرح بالاختلاف بينهما إلا انه يمكن توجيهها بذلك، فالتمايز الفلسفي والمنطقي نتاج التقريب والتوجيه لا التصريح اللفظي.

١ - المشتق عند الأصوليين ص ٢٩ (وقد مر في صفحة ١٥٧ فراجع)

٦. إن دعوى ما ذكره(قدس) في **(ثالثا)** وهو إمكان الوضع لشيء ومسالة تحققه شيء آخر واعتبر(قدس) إن الكلام في تحقق الوضع بمعنى انه وضع اسم الزمان للأعم أو الخصوص المتلبس وأما الإمكان فهو غير كافٍ.

الوجه الثاني: للمحقق الخوئي (قدس) في المُحاضرات[1]:

وقال(قدس) نقلا عن السيد الخوئي (قدس) (وحاصله: أن اسم الزمان لم يوضع بوضع مستقل عن اسم المكان بل الهيئة المشتركة (مَفعل) وضعت بوضع واحد وكلي وهو ظرف وقوع الفعل خارجا، سواء كان مكانا أو زمانا)[2].

قال: (وقد سبق أن النزاع إنما هو في وضع الهيئة بلا نظر إلى المادة وعندئذٍ يكون وضعها لخصوص المتلبس أو الأعم نزاعا معقولا، غاية الأمر إنها إذا أريد بها المكان كان حفظ الذات ممكناً بخلاف ما إذا أريد بها الزمان)[3].

أقول:

١. إذا كان وضع فلا محذور فيه من وضعه بوضع واحد كلي وبخصوص الجامع بينهما فأن الاختلاف بين الزمان والمكان شديد عرفا وهو مانع من تحققه.

وفيه: انه قد يكون الموضوع له هو الظرفية الجامعة لا خصوص الزمان والمكان حتى نقع في إشكال الاختلاف بينهما بل هو الحدث وصورته

---

١ - المحاضرات ص٢٤٥ نقلا عن كتاب المشتق عند الأصوليين.

٢ - المشتق عند الأصوليين ص٣٠

٣ - المصدر السابق ص٣١

المتضمنة للزمان والمكان وهو ليس له محذور عرفي من هذه الجهة إما اعتبار الدعوى القائلة بالوضع المنفصل بينهما فهو غير واقع عرفا إلا بعد ضم اللحاظ الدقي إذ أن الحدث الواقع اقرب إلى الانفعال الثنائي الزماني والمكاني إلا أن الذهن لكثرة انفعاله مع الحسيات وشدة تأثره بها فصل بينهما واعتبر الوضع لكل واحد منفصلا عن الآخر، وبعبارة ثانية إن صيغة (مَفعل) وضعت بوضع واحد كلي.

لذا يمكن الجمع بين ما ذكره السيد الخوئي(قدس سره) وبين ما ذكره الشهيد الصدر(قدس سره) من أن صيغة(مَفعل) توضع بوضع واحد كلي وهو ظرف وقوع الفعل وما ذكره الشهيد الصدر(قدس سره) بإنكار وحدة الوضع لان معنى الظرف الجامع بين الزمان والمكان دقي لا عرفي، وهذا مما يمكن القول إن السيد الخوئي(قدس سره) لم يقصده بمعناه الدقي بل بمعناه العرفي، أما الدقية فيه فهو انتزاع الزمان أو المكان أو لحاظ الحدث بأنه جامع بينهما وهو غير الوضع بوضع واحد كلي وهو ظرف وقوع الفعل خارجا.

٢. (أ) : أما ما قاله الشهيد الصدر الثاني (قدس سره) (إننا لا ننكر أن يكون محل النزاع هو الهيئة بل المركب من الهيئة والمادة للمشتق. فيختص النزاع بأسم الزمان الذي تدل مادته عليه وبذلك ينتفي أصل الجواب)[١].

---

١ - المشتق عند الأصوليين ص٣١

أقول :

إن محل النزاع ليس الهيئة والمادة كما سنبين فمحل النزاع فلسفي أكثر مما هو لفظي فالهيئة وحدها لا تكفي وكذا اجتماعها مع المادة إذ أن الهيئة مستقلة أو مجتمعة هي بحسب ما يعطيه الناتج فإنها متساوية سوى كان استقلالها أو اجتماعها مع المادة أو بدونها، وبعبارة أخرى إن الاعتبار اللفظي صورة لحقيقة واقعية فلسفية تكمن خلف ذلك اللفظ كالمقتل أو الملبس أو المأكل فإذا كانت الهيئة (مَفعل) معطية لذلك التصور الفلسفي (وهو غير متصور أكيدا) بلا مادتها فإنها تكون محلا للنزاع... فتدبر.

(ب): ويمكن توجيه عبارة السيد الخوئي (قدس سره) بقوله (غاية الأمر إنها إذا أُريد بها المكان كان حفظ الذات ممكنا بخلاف ما إذا أُريد بها الزمان)[1] بأنه قصد المادة ضمنا بقوله إذا أُريد بها المكان، فإرادة المكان مع ثبات الهيئة يتحقق بالمادة، وكذا إذا أُريد بها الزمان فان تغير الإرادة مع ثبات الهيئة لا يتحقق إلا بالمادة.

٣. أما ما ذكره بخصوص انطباق أي وضع على مورد تزول فيه الذات يعني ارتفاعه وتحقق المجاز وذكر أن ((الركن الثاني يقيد الوضع للظرف الجامع ويكون استعماله حقيقيا في ثلاث صور:

١. بقاء ذات اسم المكان والصفة.

---

١ - المصدر السابق

٢. بقاء ذات اسم الزمان والصفة.

٣. بقاء ذات اسم المكان بدون صفة ولا يشمل الصورة الرابعة))[١].

أقول:

١. إن هذا التقسيم الذي ذكره (قدس سره) يلحظ المسالة بعالم الإثبات أما لحاظها بعالم الثبوت فيظهر منه اعتبارية التقسيم وان الظرف الجامع واقعا له أمرية واحدة ينتزع الذهن منها صورا متعددة.

٢. نقول إن الصفة لا تقيد الوضع للظرف الجامع فيكون تصور الجامع بأكثر من احتمال:

الإحتمال الأول: إن الصفة تلغي احد الجزئين ويبقى الجزء الآخر.

الإحتمال الثاني: إن هنالك أمرية واحدة ظرفية زمانية مكانية مُندكة في الصفة في ثبوتها وتلحظ تلك الصفة وينظر بها لمفهوم زمني أو ينظر بها لمفهوم مكاني في اثباتها وبالتالي فان الصورة المذكورة ترجع إلى صورة واحدة شأنية ببقاء الظرفية والشأنية والمجاز بالنظر في الصفة لغيره وما بقاء حفظ الذات المكانية ممكنا أو الحقيقة في صورة بقاء ذات اسم المكان والصفة عدمها أو بقاء ذات اسم الزمان والصفة إلا لصعوبة النظر في الصفة لغير هذه الصورة لقوة شأنيتها وغلبة مظهريتها وهو مناط حقيقتها، أما المجازية في الصورة الرابعة فلا ناظر فيه ولا إليه.... فتدبر.

---

١ - المشتق عند الأصوليين ص٣٢

أما ما أجاب عليه السيد الشهيد الصدر الأول (قدس سره) من(أن أسماء الزمان والمكان وان كانت متداخلة إلا أنها من تداخل اللفظ لا من تداخل المعنى)[1]فهو مؤيد لما ذكرناه مع لحاظ ما يلي:

١. إن تداخل اللفظ المذكور هو ناتج من صورة الظرف وقوة كل صورة منتزعة منه فالإثبات صورة للثبوت.

٢. إن تداخل المعنى المنتفي بحسب فرضه بمعنى:

(أ) انتفاء إلغاء احد الجزئين واللحاظ الدقي لكل منهما.

(ب)أو إن هذا الظرف الجامع يكون كلمة بلحاظ وكلمة بلحاظ آخر.

أقول: والثاني وحده لا يكفي إذ أن اللحاظ وحده لا يجعل من اللاحقيقة حقيقة والمسالة ترجع إلى عالم اكبر من عالم الاعتبار والافتراض.

ثم إن ما ذكره الشهيد الصدر الثاني (قدس سره) إن عنوان الظرفية المقترح هل هو مفهوم اسمي للظرفية أم واقعها وقد نفى كلا الاحتمالين أما الأول بتطبيق دلالة اسم الزمان على الظرفية والثاني فلتباين مقولتي الزمان والمكان عقلا ووجدانا ولا جامع بين المقولات الأساسية فيستحيل وجود الجامع بينها.

ويجاب عليه:

---

١ - المشتق عند الأصوليين ص٣٢

أولا: إن فهم الظرفية من اسم الزمان لا محذور فيه بتقريب اندكاكها فيه، نعم لا يفهم شموليتها للأعم منه، وقد فسرنا ذلك بالآلية في الصفة للحاظ الظرفية، فأسم الزمان يعطي معنى للظرفية بمقدور سعته لا أكثر والإشكال المطروح يفترض تجرده من تجرديته في الانطباق اللفظي بلا منطقية الوجدان.

ثانيا: إننا كما بينا في البحث الفلسفي إن المسافة والحركة والزمان ثلاثة أشياء متطابقة في جميع ما يتعلق به بوجودها.

أقول: وهو واضح في المقولات إذ أنها تنتهي إلى نقطة أولية تعتبر هي علية الانطباق.

فأن قلت: وان انطبقت في جميع ما يتعلق بوجودها فإنها تبقى منفصلة بحسب ما هو الراجعة إلى مقولاتها وتأخير هذه الخطوة القريبة في المقولات أولى من الانطباق بمتعلق الوجود للتنزل عن الدقية العالية والركون إلى الأقل فيها لانسجامها مع مباحث اللغة.

قلنا: إن الماهيات ليست متباينة إلى التنافر الشديد بلا علاقة، خذ مثلا الحركة وهي من مقولة الكيف متصلة بالمسافة التي هي من مقولة الكم، فاتصال الحركة إنما ثبت لها بواسطة اتصال المسافة.

ثالثا: إن ما ذكرنا من الأمر الشأني يفسر كلا الاحتمالين فالظرفية أمر شأني مقدرة بوعاء وجودها وهو واقعها فحسب ما ذكرناه لا نبدأ من

العنوان فيكون حاكيا عن الصورة الواقعية بقدر ما يكون العنوان منتزعا من تلك الحقيقة الواقعية وقد أكدت الفلسفة إمكانية الاتحاد في التعلق الوجودي كما سنذكر.

وما ذكره القران الكريم في ذلك فالأمرية هي ما يتضمن هذه المفهومات، وما ذكره (قدس سره) من اللحاظ الوجداني من احتواء المكان كالقتل يباين احتواء الزمان عليه نفسيا.

أقول: إن المبدأ كالقتل والزمان والمكان لهما تعلق وجودي واحد وان فصل الوجدان بينها فالصفة تلحظ كآلة ينظر بها إلى الصورة المختارة وعلى اقل تقدير فاتصال الزمان إنما يثبت بعد اتصال المبدأ كالقتل مع المكان وجدانا، أو أن المبدأ كالقتل يثبت بعد اتصال الزمان بالمكان وجدانا، ونكتفي بعدم ذكر بقية المناقشة لما ظهر، فلا حاجة إلى افتراض استعمالين لاسم الزمان والمكان وان الوضع الواحد لا يشمل ماهيتين متباينتين لا جامع بينهما عرفا ولا عقلا ويلزم منه أن هذا الوضع الواحد لجامع انتزاعي يكون هو الموضوع له.

ما ذكره المحقق العراقي (قدس سره)

الوجه الثالث: للشيخ المحقق العراقي (قدس سره) كما ذكر (قدس سره) (وحاصل مراده أن الزمان الذي ينقضي بانقضاء المبدأ إنما هو القطعة الخاصة من الزمان الذي وقع فيها الفعل أو الوصف ولا يعقل بقائها مع انقضاء المبدأ لكن حقب الزمان يتصل بعضها ببعض فيتشكل وجود وحداني طويل له بقاء بعد انقضاء المبدأ وهذه الوحدة الطويلة هي المتصفة بالمبدأ وهي الذات الباقية بعد زوال التلبس)[١].

١ - المشتق عند الأصوليين ص٣٣

أجاب عليه الشيخ الأصفهاني (قدس) :

(بأن هذا الاتصال بين قطعات الزمان لا يجعلها واحدة من حيث الاتصاف، بل متعددة. وما هو المتصف بالحدث إنما هو تلك القطعة لا هذا الوجود الوحداني. و شبه ذلك بالأجسام الخارجية. والحدث وقع في لحظة منها فلو كانت نقطة حمراء على جزء من صخرة فالمتلبس هو ذلك الجزء ولا يوصف الجسم كله بأنه احمر. فكذلك الحال في عمود الزمان فان الحدث وقع في لحظة فتكون هي المتصفة بالفعل لا مجموع الأجزاء)[1].

أقول:

أولا: إن ما ذكره المحقق العراقي (قدس) يتحقق مع :

١. المفاهيم الفلسفية كالحركة الجوهرية التي تقتضي تجدد الذات حتى تكون كل درجة من الوضع وألاين بإزاء درجة من الطبيعية وأثرها بوجه آخر واحد فهي ارتباط التجدد و التكثر من الأوضاع إلى الثابت الواحد وعلتها الأصلية أمرا مفارقا ثابت الذات خارجا عن سلسلة الزمان والمكان وهو الله سبحانه بذاته الأحدية المتعالية.

٢. إن ما ذكرناه في البحث الفلسفي أن هنالك أمر شأني قدري يقدر وعاءه وبحسب ما ذكر المحقق العراقي (قدس) فان القطعة الخاصة من الزمان التي وقع فيها الفعل أو الوصف ، يمكن افتراض إنها ذلك الوعاء الزمني.

---

١ - المصدر السابق ص٣٤

٣. لكن بحسب ما ذكرنا في البحث الفلسفي فان ما ذكره (قدس) من اتصال حقب الزمان بعضها ببعض مما لا يمكن اعتباره بعد فهمنا للزمان انه أمر شأني قدري يقدر وعاءه.

٤. إن الاتصال الذي ذكره المحقق العراقي (قدس) ليس حقيقة ، إذ أن الزمن وتقطيعاته الخارجية أمر لحاظي عرفي وان كنا نعتقد عدم منافاة إثباته مع واقعه الثبوتي فالتقطع يمكن أن يوجه بحسب أوعيته وظرفية من الفعل أو الوصف وهو متحقق مع قدريته وشأنيته لا إنها تجتمع لتشكل وجودا زمنيا واحدا.

ثانيا: بحسب ما ذكر السيد الشهيد الأول (قدس) كجواب على المحقق العراقي (قدس) (من تقسيم الواحد إلى الواحد المتصل الذي أجزاءه عرضية والواحد المتصل الذي أجزاءه طولية)[١].

وفيه:

١. لا داعي له بعد ما اتفق الجواب المذكور مع المُبتنى الفلسفي وان التدرجية والتجددية المتصرمة تنتهي إلى الثابت الواحد فلا نحتاج إلى ذلك التقسيم.

٢. إن تصور الواحد العرضي أو الطولي التدرجي واختياره للتدرجي الطولي وما ذكره من مثال في هذا الصدد كقوله (صليت في يوم الاثنين) ويكون اليوم كله ظرفا لصلاته لا يتم بحسب التقسيم العرضي والطولي

---

١ - المشتق عند الأصوليين ص٣٤

الافتراضيين لكنه يتم بحسب الأمر الشأني الكيفي القدري إذ لو كان الوعاء والظرف شديدا إلى درجة استيعاب ذلك الأمر وظهر فيه بدرجة أعلى من غيره لأهمية الوصف أو الحدث والفعل كان مصدقا عليه ذلك اليوم انه صلى، كما لو صلى صلاة، كما لو أخذنا صلاة أمير المؤمنين(عليه السلام) في يوم رد الشمس له (عليه السلام) فإنها استوعبت اليوم كلها أو أن نقول يوم بدر أو يوم احد أو يوم عاشوراء... الخ، والقرآن يؤكد ذلك بقوله تعالى ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾[1] فيكون التقريب الذي ذكرناه أقرب من التقسيم الثنائي للواحد العددي.

ثالثا: إن ما ذكره الشهيد الصدر الثاني (قدس سره) (من أن إجابة السيد الشهيد الصدر الأول(قدس سره) يبقى الإشكال تاما عليها إذ يفهم من كلامه أي الصدر الثاني(قدس سره) إن الواحد التدرجي يبقى، متعرضا لإشكال مشهور مفاده أن القاعدة الكلية في الواحد التدرجي شبهها بألف ذبذبة مثلا فلو أصبحت اثنان منها في الوسط أسرع أو أكثر إنتاجا فهل أن جميع الذبذبات أصبحت كذلك)[2].

أقول: بحسب ما قربناه من شدة مظهرية ذلك الأمر الشأني بحسب وعاء وجوده فأن وقوع ما ذكره (قدس سره) ممكن وتكون هذه الذبذبات التتيجة أو الأسرع (بحسب ما ذكر) هي الأكثر بروزا وظهورا فيما لو قورنت بما قبلها

١ – يونس ٩٢

٢ – المشتق عند الأصوليين ص ٣٤، ٣٥

أو بعدها ولأن الحدث يستوعب مقدارا ليس ضيقا بقدر آن ظهوره يكون بمساحة صغيرة قد تمتد إلى ساعات مثلا أو طويلة قد تمتد إلى سنين فهي تستوعب مقطعا من ذلك الأمر الشأني الدائم النزول.

رابعا: يمكن من خلال ما ذكرنا من أن ذلك الأمر الشأني الكيفي المقدر بقدر وعاء نزوله، يظهر بوضوح الإشكال الذي ذكره السيد الشهيد الصدر الأول (قدس سره) وأجاب عليه، وعدم تمامية الجواب، في منظور الشهيد الصدر الثاني (قدس سره)، ومفاده أن مقتضى اتصال ووحدة أجزاء الزمان.

يُلحظ على جوابه (قدس سره) :

فإذا قلنا بالأعم رجع الأمر إلى زمان مقتل الإمام الحسين (عليه السلام) مستمر إلى يوم القيامة وهذا لا يساعد عليه العرف.

وجوابه: إن بقاء الذات في الزمان إنما هو بالنظر إلى ساعات وأيام وأشهر وسنوات ويرى إن كل قطعة لها شخصية ومستقلة وقد استشكل عليه الشهيد الصدر الثاني(قدس سره) بإشكالين نذكر الثاني منهما ومفاده :

بان النظر العرفي لا يقطّع الزمان قطعا غير متساوية المقدار كاليوم والشهر والسنة وعندئذ تردد في تحديد الذات الباقية بعد زوال المبدأ فإنها تكون مرددة بين كل تلك القطعات.

وجوابه: انه وبحسب ما ذكرنا فان ذلك الأمر الشأني تزداد شدة ظهوره بحسب وعاءه وصفته ومثله فالفعل والزمن والمسافة متطابقة في جميع ما يتعلق بوجودها وان المظهرية لذلك الأمر الشأني تظهر بحسب وعاءه، فقد يمتد ظرفه بحيث به قطع يستوعب جزءا مهما في اليوم عرفا، ولا يمكن تقطيعه لأقل ولا يمكن توسعته كقوله تعالى ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ إذ أن حدث الإنجاء باليوم قد يستوعب قطعة زمنية قليلة إلا أن سعة الظرف وأهميته بدرجة من الدرجات جعلت تلك القطعة تستوعب اليوم بكله و لا تتجاوز أوسع من ذلك لكن إذا كان سعة الظرف والوعاء تستوعب أمرا لا يُقطع بقطع قليلة ولا يمكن توسعه فيكون بجميعها ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا

خَمْسِينَ عَاماً﴾[1] فالمكون هو الظرف والقطعة مستمرة ما دام الوصف والحدث مستمرا.

١ - العنكبوت ١٤

خلاصة

١. إن الزمان له حقيقة بحسب أطروحة الأمر الشأني مع ضمها للنتائج الأصولية والفلسفية والقرآنية.

٢. إن اقرب الأطروحات التي ذكرت في البحث إلى أطروحة الأمر الشأني هي أطروحة المحقق العراقي (قدس سره) وان كانت تختلف ببعض النقاط الجوهرية إلا أن الالتقاء بين خطي التفكير، كلامه (قدس سره) والأطروحة واضح.

٣. إن ذات الزمن لا تنتفي بانتفاء لحظة التلبس فأسم الزمان من الناحية العلمية الفلسفية داخل في أصل البحث الأصولي لتضمنه لكلا الشرطين، ويمكن أن اذكر هنا أمرا قرآنيا لطيفا ينفع في تصور أصل هذه الأطروحة وهو ما ذكر في قصة نبي الله عزير(عليه السلام) ﴿قَالَ أَنَّىَ يُحْيِي هَـَذِهِ اللّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ فيأتي الجواب ﴿فَأَمَاتَهُ اللّهُ مِئَةَ عَامٍ﴾[1] ولو تأملنا فان لحظة التلبس وهي الموت انقضت إلا أن التعبير القرآني ﴿فَأَمَاتَهُ اللّهُ مِئَةَ عَامٍ﴾ وارى أن هذا الدليل لو كان وحده منظورا لكان كافيا في إعادة النظر في أصل المثال الأصولي مقتل الحسين (عليه السلام) وزواله أو استمراره... فتدبر[2].

---

١ - البقرة ٢٥٩

٢ - ذكرت هذه الفكرة بشكل مضغوط في نهاية البحث القرآني وهي تفتح آفاقا لإيجاد البوابات المشتركة بين علم الأصول والمعارف والمفاهيم القرآنية وعليه فان إيعازنا بالتدبر لا ينحصر على أصل الفكرة بل يتوسع إلى رسم صورة منهجية بين المفاهيم القرآنية والمفاهيم الأصولية.

٤. إن العلاقة بين حقيقة الزمن و آن التلبس مختلفة عن العلاقة بين اللفظ والمعنى وان ما جرى عليه بعض الأصوليين راجع إلى التعاطي مع المفاهيم الزمنية بطريقة مجردة لفظيا مما حداهم إلى جعل صورة معنوية لتلك المجردات اللفظية لتقريبها إلى الوجدان في التعامل مع حقيقة الزمن وآثاره.

٥. إن العمومية اللفظية غير الحقيقة الزمنية وان اسم الزمان غير آن التلبس الواقعي ذي الوجود الممتد في عالم أعلى من إدراكنا وان النتيجة التي حصلنا عليها ناتجة من نظرة عامة للبحث. وان كان عقد بحث للدراسة المقارنة بينهما سيكون أكثر إثراءاً إلا أننا وكما ذكرنا في (التعريف بالبحث) انه يحتاج إلى دراسة مفصلة وموسعة قد نوفق لها مستقبلا.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين.

فهرس المصادر والمراجع

اسم الكتاب	اسم المؤلف
١. القرآن الكريم	
٢. نهج البلاغة	الإمام علي عليه السلام جمعه الشريف الرضي
٣. الصحيفة السجادية	الإمام علي بن الحسين عليه السلام
٤. الأسفار الأربعة	السيد صدر المتالهين
٥. أصول الكافي	العلامة الكليني
٦. أكسير العارفين	السيد صدر المتالهين
٧. بحار الأنوار	العلامة محمد باقر المجلسي
٨. بداية الحكمة	السيد محمد حسين الطباطبائي
٩. شرح أصول الكافي	السيد صدر المتالهين
١٠. الفروق اللغوية	أبو هلال العسكري
١١. مجمع البيان	العلامة الطبرسي
١٢. الميزان في تفسير القران	السيد محمد حسين الطباطبائي
١٣. مواهب الرحمن	السيد عبد الأعلى السبزواري
١٤. المشتق عند الأصوليين	الشيخ محمد اليعقوبي
١٥. لسان العرب	أبن منظور

١٦. اللوامع العرشية في شرح الصحيفة السجادية

السيد محمد باقر الشيرازي

١٧. النهاية الأثيرية أبن الأثير

الفهرست